

B. grac. 201

(II - 7

<36611355370013

<36611355370013



Bayer. Staatsbibliothek

B. Graec. 201 (4, 7)

1592

110

... .. 1721

... ..
... ..

Das

NEUE TESTAMENT

Griechisch

nach den besten Hülsmitteln kritisch verglichen

mit einer

neuen Deutschen Übersetzung

und einer

kritischen und exegetischen Kommentar

von

Heinr. Aug. Wille Meyer

Königl. Hannov. Consistorial-Rath, Superintendent
der Inspektion des Stadt-Hannover und Pastorat in der
Kathedrale Hof- und Stadtkirche in Hannover.

Zweiter Theil

den Kommentar enthaltend.

Neuere Abtheilung

der Bibel an die Gelehrten.

Göttingen

bei Vandenhoeck und Ruprecht

1841

D a s
NEUE TESTAMENT
G r i e c h i s c h

nach den besten Hülfsmitteln kritisch revidirt

mit einer

neuen Deutschen Übersetzung

und einem

kritischen und exegetischen Kommentar

v o n

Heinr. Aug. Wilh. Meyer,
Königl. Hannov. Consistorial - Rathe, Superintendenten
der Inspection Neustadt-Hannover und Pastor primarius an der
Neustädter Hof- und Stadtkirche in Hannover.

Zweiter Theil
den Kommentar enthaltend.

Siebente Abtheilung
der Brief an die Galater.

G ö t t i n g e n ,
bei **V a n d e n h o e c k u n d R u p r e c h t .**
1 8 4 1 .

B. Graec. 201 (II, 7)

Kritisch exegetischer

K O M M E N T A R

über das

NEUE TESTAMENT

v o n

Heinr. Aug. Wilh. Meyer,

Königl. Hannov. Consistorial-Rathe, Superintendenten
der Inspection Neustadt-Hannover und Pastor primarius an der
Neustädter Hof- und Stadtkirche in Hannover.

Siebente Abtheilung

den Brief an die Galater umfassend.

G ö t t i n g e n ,

bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1 8 4 1 .

2439

Kritisch-exegetischer

KOMMENTAR

über das

NEUE TESTAMENT

Steyerische
Stadtbibliothek
München

Heinr. Aug. Wilm. Meyer,

Königl. Hannov. Consistorial-Rath, Superintendent
der Inspektion Neustadt-Hannover und Pastor primarius an der
Neustädter Hol- und Stadtkirche in Hannover.

Siebente Abtheilung

des Brief an die Galäer umfassend.

Erklärung

bei Vorlesung und Nachlesen

1841

Kritisch exegetisches
H A N D B U C H

über den

Brief an die Galater

v o n

Heinr. Aug. Wilh. Meyer,

Königl. Hannov. Consistorial-Rathe, Superintendenten
der Inspection Neustadt-Hannover und Pastor primarius an der
Neustädter Hof- und Stadtkirche in Hannover.

G ö t t i n g e n ,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1 8 4 1.

Kritisch exegetisches

H A N D B U C H

über den

Brief an die Galater

von

Heinr. Aug. Wille Meyer

Königl. Preuss. Consistorial-Rath, Superintendent
der hiesigen Kirche, Prediger und Director des hiesigen
Gymnasiums zu Göttingen.

Gedruckt bei Ernst August Huth in Göttingen.

Göttingen

bei Vandenhoeck und Ruprecht

1841

Sr. Hochwürden

dem Herrn

Consistorial-Rathe Dr. Köster

in Stade

Dr. Hochwürden

dem Herrn

König mit inniger Verehrung

in

gewidmet

vom

Verfasser.

V o r r e d e.

Der Brief Pauli an die Galater ist ein Hort der evangelischen Freiheit, daher er von je her in der protestantischen Kirche in vorzüglichen Ehren gehalten und mit dem Römerbriefe besonders fleissig von den verschiedensten Richtungen aus durchforscht und erklärt ist. Schon Luther selbst hat bekanntlich drei Kommentare über denselben verfasst *), und auch in neuester Zeit haben nicht wenige der trefflichsten Exegeten ihren besondern Fleiss ihm zugewandt. Habe ich nun bei der Bearbeitung eines neuen Kommentars über einen so wichtigen und schon so viel-erklärten Brief den Grundsatz, eine selbstständige und gründliche Auslegung zu liefern, nie aus dem Auge verloren, so muss ich auch um so inständiger wünschen und bitten, dass meine Arbeit, bei welcher ich oft und tief das Missverhältniss des Wollens und Vollbringens empfunden habe, diejenige Milde und Liebe der Beurtheilung finden möge, mit welcher alle christ-

*) Alle drei Kommentare Luther's habe ich durchgängig zu Rathe gezogen. Indess konnte mir auch hierbei nicht entgehen, dass der als *Bibelübersetzer* in so bewundernswerther Herrlichkeit dastehende Luther als *Bibelausleger* nicht auf gleicher Höhe steht, — eine Wahrnehmung, welche sich aus der Individualität des grossen Geistes u. aus der ihm angewiesenen Stellung hinreichend erklärt. Für die *wissenschaftliche* Exegese haben *Erasmus*, *Beza* und *Calvin* grössern Gewinn zurückgelassen.

liche Wissenschaft nothwendig im Bunde steht. Die rückhaltslose, redliche Offenheit und selbst Schärfe der Kritik soll natürlich hiermit nicht abgelehnt sein; das hiesse ja ihre Freiheit und Wahrheit nicht wollen. Nein, freie Forschung und freie Kritik, aber nur keine grundlose, die in die Luft streicht! Von letzterer Art hat die jüngste Zeit bereits genug erfahren müssen, und nicht blos über *Bibelerklärung*, sondern über und gegen *die Bibel selbst*, gegen das Herz der evangelischen Geschichte, gegen den innersten Lebenspuls des evangelischen Glaubens. Doch die menschlichen Verirrungen auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft gehen unter und die göttliche Wahrheit bleibt oben, und mit der göttlichen Wahrheit, welche in der Schrift enthalten ist, bleibt auch die rechte Orthodoxie, welche nach den Principien und nach dem lebendig fortwirkenden Geiste der Reformation keine andere als die biblische sein kann, daher nicht stagnirend, sondern in lebendiger Bewegung, nicht abgeschlossen, sondern in fortschreitender Entwicklung auf dem Grunde der fortschreitenden Bibelerforschung. Dieselbe mit den Banden des Symbolzwanges fesseln zu wollen, kann nur ein vergebliches und nachtheiliges Beginnen sein, nachtheilig überhaupt, weil es dem Sinne des Protestantismus schnurstracks entgegen ist, nachtheilig insonders durch die Reactionen, welche es hervorruft, und in grösserem Grade noch, wenn es ohne Reaction hingenommen wird.

Hannover, den 31. October 1841.

Meyer.

Des Paulus Brief an die Galater.

Einleitung.

§. 1.

Die Galater.

Die Landschaft *Galatia* oder *Gallograecia*, von Paphlagonien, Pontus, Kappadocien, Phrygien und Bithynien umgränzt, mit den Hauptstädten Ankyra, Pessinus und Tavium, hatte ihren Namen von den *Galliern* (*Γαλάται*, welcher Name nur eine spätere Form des ursprünglichen *Κέλτοι* ist, Pausan. 1, 4.). Denn *Gallische* Volksstämme, in Verbindung mit dem Germanischen *) der Tectosager (Caes. b. Gall. 6, 24. Memnon b. Phot. cod. 224. p. 374.), nachdem sie etwa 280. v. Ch. verheerend in Macedonien und Griechenland eingefallen (Justin. 24, 4.), in Thracien das Königreich Tyle errichtet hatten (Polyb. 4, 45 f.), zogen sich von hier aus nach Asien, wo sie vom Bithynischen König Nicomedes für geleistete Kriegsdienste ein Gebiet empfingen, welches sie bald durch verheerende Züge

*) Daher erklärt sich die erfahrungsmässige Nachricht des Hieronym., dass die Nationalsprache, welche zu seiner Zeit die Galater neben der Griechischen noch geredet hätten, fast gleich (*eandem paene*) mit der der Trevirer gewesen sei. Die Trevirer aber waren: »circa affectationem Germanicae originis ultro ambitiosi«, Tacit. Germ. 28. Vrgl. Jablonski de lingua Lycaon. p. 23.

erweiterten (Liv. 38, 16. Justin. 25, 2. Strabo 4, p. 187. 12, p. 566. Flor. 2, 11.), obwohl es von Attalus, König von Pergamus, auf die fruchtbare Gegend des Halys beschränkt wurde (Strabo 12, p. 566 f. Pausan. 4, 5.). Den Römern unterwarf dieses kräftige und freiheitsliebende (Flor. 2, 11.) Volk der Consul Cn. Manlius Vulso 189. v. Ch. (Liv. 38, 12.); indess behielten sie noch lange ihre eigenen Tetrarchen (Strabo 12, p. 541.), späterhin den Königstitel führend (Cic. p. reg. Deiotaro. Vellej. 2, 84. Appian. 5. p. 1135. Plut. Ant. 61.), deren letzter, Amyntas (ermordet 26. v. Ch.), der Gunst des Antonius und Augustus es verdankte, dass Pisidien und Theile von Lykaonien *) und Pamphylien zu seinem Gebiete geschlagen wurden (Cass. Dio 49, 32.) Strabo 12, p. 569.). Im Jahre 26. wurde Galatien in seiner unter Amyntas erhaltenen Ausdehnung zu einer Römischen Statthalterschaft gemacht (Cass. Dio 53, 26.). S. überh. ausser den Kommentaren und Einleitungen: Wernsdorf de republ. Galatar. Norimb. 1743. Hoffmann introd. theol. crit. in lect. ep. P. ad Gal. et Col. Lps. 1750. Mynster Einleit. in d. Brief an d. Gal. in s. kl. theol. Schr. Kopenh. 1825. p. 49 ff. Mannert Geogr. VI. 3. p. 37 ff.

Auf den Grund der Erweiterungen, welche unter Amyntas zum eigentlichen Galatien zugekommen waren, hat man behauptet, dass als die Leser unsers Briefs gar nicht die eigentlichen Galater zu denken seien, sondern *Neu-Galater*, d. h. *Lykaonier* (namentlich die Christen von *Derbe* und *Lystra*) und *Pisidier*. (So schon Joh. Joach. Schmidt (bei Michael.), Mynster l. l. p. 58 ff. Niemeyer de temp. quo ep. ad Gal. etc. Gott. 1827. Paulus in d. Heidelb. Jahrb. 1827. p. 636 ff. u. Lehrbriefe an d. Gal. u. Röm. p. 25 ff. Ulrich in d. Stud. u. Krit. 1836. 2. Böttger Beitr. 1. u. 3.) Aber entscheidend hiergegen ist sowohl der Sprachgebrauch der Apostelgesch. (Act. 14, 6. vrgl. mit 16, 6. 18, 23.), in welchem sich die allgemein gangbare populäre Benennungsweise ausdrückt, die sich nicht an die neue Provincial-Statistik angeschlossen hatte, als auch der Umstand, dass sich Paulus Gal. 1, 2. nicht sonderbarer und unbestimmter als ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας hätte ausdrücken können, wenn er das eigentliche Galatien, Alt-Galatien, nicht gemeint hätte. Auch werden keine Stellen in Profanscribenten gefunden, in denen Districte von Lykaonien oder Pisidien, dem gedachten

*) nicht das ganze Lykaonien, namentlich nicht der südöstliche Theil und Iconium. S. Rück. Magaz. 1. p. 98 ff.

Provincial-Verhältnisse gemäss, mit dem Namen Galatien bezeichnet würden. S. Rück. Magaz. 1. p. 105 f.

Der Stifter der Galatischen Gemeinden war Paulus selbst (Gal. 1, 6 — 8. 4, 13 ff.) auf seiner zweiten Missionsreise Act. 16, 6., wo die *Γαλατική χώρα* nicht von Lykaonien und Pisidien zu fassen ist (gegen Böttger, welchen Rück. 1. l. p. 108 ff. widerlegt hat). Zwar fieng er ohne Zweifel nach seinem beständigen Grundsatz sein Bekehrungswerk bei den Juden an, an denen es auch in diesem Lande nicht fehlte (1. Petr. 1, 1. vrgl. auch Joseph. Antt. 16, 6, 2.); jedoch erhellt aus dem Briefe selbst (s. §. 2.), dass die Leser meist aus *Heidenchristen* bestanden. Die alttestamentlichen Beweise aber und die rabbinische Auslegungsweise, welche P. dennoch anwendet, waren theils durch den behandelten Gegenstand selbst (s. §. 2.) geboten, theils dadurch gerechtfertigt, ja nöthig gemacht, dass es P., welcher ohnediess auch die gegnerischen *Lehrer* berücksichtigen musste, mit Gemeinden zu thun hatte, welche bereits eine Zeit lang von Judaisten bearbeitet und dadurch hinreichend in das alte Testament eingeführt waren. | Die Annahme Mynster's (1. l. p. 76.) und Credner's, die Galatischen Christen seien vorher grossentheils Proselyten gewesen, erscheint so als entbehrlich, und ist ohne speciellen Nachweis aus dem Briefe selbst, ja den Äusserungen des Briefs entgegen, s. z. 4, 9.

§. 2.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefs.

Judaistische Lehrer (vrgl. Act. 15, 1.) waren nach Paulus in den Galatischen Gemeinden aufgetreten, und hatten mit ihren Angriffen auf seine apostolische Würde (1, 1. 11. 2, 14.) und mit ihrer Behauptung, dass die Beschneidung für die Christen nothwendig sei (5, 2. 11. 12. 6, 12 f.), nur allzu viel Gehör gefunden (1, 6. 3, 1. 4, 9 ff. 5, 3 ff.). Die zweite Anwesenheit des Apostels auf seiner dritten Missionsreise (Act. 18, 23. Gal. 4, 13. 19.) wirkte zwar diesen Verirrungen entgegen (1, 9. 5, 3. 21.), aber nicht nachhaltig (4, 18.); denn die antipaulinische Judaistische Richtung bekam nach seiner Entfernung wieder die Oberhand. Darum schrieb P. diesen Brief, welcher *bestimmt* war, seine apostolische Auctorität zu vertheidigen und den Lesern den Lehrsatz von der Freiheit des Christen von der Beschneidung und dem Mosaischen Gesetze zur siegenden Über-

zeugung zu bringen. Dem *Inhalte* nach zerfällt daher 1) der apologetisch-dogmatische Theil des Briefes in zwei Hälften: a) Vertheidigung der apostolischen Geltung und Würde Pauli Kap. 1. u. 2., wobei schon 2, 15–21. die Grundlage der christlichen Freiheit dargestellt wird; b) Erweis, dass der Christ von Beschneidung und Mosaismus unabhängig sei Kap. 3. u. 4. Dann werden 2) in dem paränetischen Theile die Leser ermuntert, an der christlichen Freiheit festzuhalten, aber sie auch nicht zu missbrauchen Kap. 5, worauf noch andere allgemeine Ermahnungen folgen Kap. 6, 1–10., so wie endlich eine recapitulirende Vergleichung Pauli mit seinen Gegnern (6, 11–16.) und der Schluss.

§. 3.

Zeit und Ort der Abfassung. Ächtheit.

Die Abfassungszeit ergibt sich aus 4, 13. vrgl. mit Act. 16, 6. 18, 23. Aus εὐαγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον 4, 13. nämlich erhellt auf's Bestimmteste *), dass, als P. schrieb, er bereits zweimal in Galatien gewesen und das Evang. daselbst verkündigt hatte. – Mit Grot. u. Keil (Anal. IV. 2. p. 70.) nämlich τὸ πρότερον in Beziehung auf die jetzige schriftliche Belehrung zu setzen, verbietet der constante Gebrauch von εὐαγγελίζεσθαι von der mündlichen Verkündigung. Gewiss irreten also diejenigen, welche die Abfassung schon nach der ersten Anwesenheit Pauli setzten, sie mochten nun diese erste Anwesenheit entweder richtig Act. 16, 6. (*Michael.*) oder falsch Act. 14, 6. (*Keil*) finden. Was Letzteres betrifft, so hat zwar Keil urgirt, dass P. Kap. 1. u. 2. seine Geschichte nur bis zur zweiten Reise nach Jerus. Act. 11, 27. fortführe, dass er des apostolischen Convents und Decrets Act. 15. nicht gedenke (vrgl. auch *Ulrich* l. l.), und dass er in seinem Briefe über den Mosaismus noch strenger urtheile als nach jenem Convente. Allein die Reise 2, 1. ist identisch mit der Act. 15. erwähnten Reise nach Jerusalem (s. d. Comment.); die Nichterwähnung des apostolischen Convents und Decrets aber hängt nothwendig mit der selbstständigen und von der Auctorität aller anderen Apostel völlig

*) Denn mit *Usteri* u. *Fritzsehe* τὸ πρότερον unbestimmt im Sinne von ποτέ, vormalis, zu fassen, ist irrig. S. d. Commentar.

unabhängigen Stellung, welche sich P. principmässig vindicirt, zusammen, daher er auch weder im ersten Briefe an die Korinther (10, 23 ff.), noch in dem an die Römer, noch sonstwo auf jenen Beschluss Rücksicht nimmt. Überhaupt aber stimmen die drei ersten Satzungen jenes Decrets (Act. 15, 29.) so wenig zu dem in den Briefen Pauli consequent gehaltenen Grundsatz der völligen christlichen Freiheit, dass man annehmen muss, das Decret habe gar bald, bei den weiteren apostolischen Erfahrungen Pauli, seine Wichtigkeit, ja Verbindlichkeit für ihn verloren. — Verfehlt war es ferner, in ἡ περιχώρος Act. 14, 6. Galatien zu finden, wie ausser Keil auch Koppe, Borger, Niemeyer, Mynster, Paulus, Böttger u. M. wollen; denn diese περιχώρος kann nur die Umgegend von Lystra und Derbe sein, den Namen Galatien aber auf die Lykaonische Gegend überzutragen, ist völlig unzulässig (s. §. 1.). — Hat man endlich, um eine sehr frühzeitige Abfassung, bald nach der Bekehrung der Leser, zu erhärten, auf οὕτω ταχέως 1, 6. sich berufen: so ist diess exegetisch ungegründet (s. d. Comment.), wie man auch die Erwähnung des Barnabas 2, 13. nicht hätte herbeiziehen sollen (Koppe), da hier eine persönliche Bekanntschaft der Leser mit demselben (die sie freilich vor Act. 15, 39. gemacht haben müssten) gar nicht ausgesprochen ist. — Ist aber nach dem allen unser Brief nicht schon nach Pauli erster Anwesenheit in Galatien geschrieben — wogegen auch das streitet, dass sein Inhalt ein schon entwickeltes Gemeindeleben und ein schon längeres Einwirken der Irrlehrer voraussetzt —, und ist die erste Anwesenheit des Apostels nicht Act. 14, 6., sondern Act. 16, 6. *) zu finden, worauf dann die zweite, die Gemeinden bestärkende Anwesenheit Act. 18, 23. folgte: so haben mit Recht nach Älteren die meisten Neueren dafür entschieden, dass der Brief erst nach Act. 18, 23. verfasst sei. So Bertholdt,

*) Man hat zwar dagegen eingewendet, auf dieser Reise habe P. die Gemeinden nur *gestärkt*, welches eine frühere Bekehrung voraussetze, Act. 15, 36 ff. 16, 5. Allein Act. 16, 6. hebt ein neuer Passus der Geschichtserzählung an, und Phrygien und Galatien werden von denen, auf welche sich die *bestärkende* Wirksamkeit bezog, *getrennt*. Auch ist nicht zu sagen, dass Act. 16, 6. Paulus vom Geiste abgehalten worden sei, in Galatien zu predigen. Denn die Hemmung vom Geiste trat erst ein, als Phrygien und Galatien bereits durchreist waren; das κωλύοντες erfolgte nach dem διελθόντες.

Eichhorn, Hug, de Wette, Winer, Hemsen, Neander, Usteri, Schott, Rück., Anger, Credner, Olsh. — Abzuweisen aber sind die Ansichten, welche die Abfassungszeit zwischen *Act. 16, 6. und Act. 18, 23.* setzen, wie *Grot. (ad 1, 2.), Baumgart., Semler (zu Baumg. p. 895., nicht in d. Paraphr.), Michael., Koppe, Storr, Borger, Schmidt, Mynster*, oder welche den Brief gar bis vor den Apostelconvent hinaufrücken, wie *Beza, Calvin, Keil, Niemeyer, Paulus *)*, *Böttger **)*, *Ulrich*. Da wir nicht bestimmen können, wie bald nach *Act. 18, 23.* der Brief abgefasst sei, so lässt sich auch das Jahr nicht genauer als (s. z. *Act. Einl. p. 12.*) etwa 56. oder 57. angeben ***). — Als Ort der Abfassung erscheint *Ephesus*. Denn dahin reiste Paulus nach seiner zweiten Galatischen Wirksamkeit (*Act. 19, 1.*), und blieb daselbst fast drei Jahre (s. z. *Act. 19, 10.*). So auch *Eichhorn, Bertholdt, Hug, de Wette, Winer, Hemsen, Schott, Anger, Olsh. u. M.* nach Älteren; doch behauptet *Rück., P.* habe sehr bald nach seiner Abreise von Galatien, wohl schon auf der Reise nach Ephesus, geschrieben, wogegen jedoch aus 4, 18. zu bemerken ist, dass die Judaisten nach Pauli Abreise die vom Ap. wieder zurecht gebracht gewesenen Gemeinden auf's neue verführt haben, und dass hierzu doch einigermaassen Zeit gehörte.

Die gewöhnliche Unterschrift sagt *ἐγὼ παρὰ τοῦ Πάυλου*,

*) Nach Paulus hat der Ap. an die Neugalater geschrieben (s. §. 1.), welche er *Act. 14, 6.* bekehrte und 14, 21 zum zweiten Male besuchte (*Gal. 4, 13.*).

**) Nach Böttger Beitr. 3. §. 1 — 11. ist der Brief an Neugalater (Lykaonier und Pisidier) gerichtet, und im J. 51. nach der ersten Bekehrungsreise des Apostels geschrieben. Böttg. hat die Gründe Keil's wiederholt und mit neuen unhaltbaren vermehrt. S. die ausführliche Widerlegung bei Rück. Magaz. 1. p. 112 ff.

***) Nach der merkwürdigen Verschiedenheit der Plätze, welche man unserm Briefe in der Historie Pauli angewiesen hat, so dass ihn schon Marcion (b. Epiph. Haer. 42, 9.), und nachher Michael., Baumg., Koppe, Schmidt, Keil, Mynster, Niemeyer, Paulus, Ulrich für den allerersten, und Schrader u. Köhler für den allerletzten der Paulinischen Briefe ausgaben, ist natürlich auch das Abfassungsjahr höchst verschieden bestimmt worden, auch abgesehen von den verschiedenen Berechnungen der Paulinischen Chronologie. Sehr verschieden musste nach jenen historischen Divergenzen auch die Ortsangabe (Troas, Korinth, Antiochia, Ephesus, Rom) ausfallen.

und schon *Hieron.*, *Theodoret*, *Euthal.*, *Oecum.* u. die Syrische Kirche, wie auch später *Baron.*, *Flacius*, *Salmas.*, *Estius*, *Calov.* u. M. hatten diese Ansicht, welche nur durch Missverständnis von 4, 20. 6, 11. und bes. 6, 17. entstand, und ganz ungehörig durch 2, 10. (vgl. mit Rom. 15, 28.) unterstützt wurde *). Doch haben neuerlich wieder *Schrader* (I. p. 216 ff.) und *Köhler* (Abfassungszeit der epistol. Schriften p. 125 ff.), von welchen Letzterer Ersteren an Willkührlichkeiten noch überbietet, den Brief aus Rom datirt. Die Widerlegung, deren ihre Gründe nicht werth sind, s. b. *Schott* Erörterung p. 63 ff. 41 ff. 116 ff. *Usteri* p. 222 ff.

Die *Ächtheit* steht durch äussere Zeugnisse (*Iren.* *Haer.* 3, 6, 5. 3, 7, 2. *Clem. Al.* *Strom.* 3. p. 468. ed. *Sylb.* *Tertull.* de praescr. 6. al.), obwohl die apostolischen Väter noch keine sichere Spur enthalten **), so wie durch den ganz paulinischen Geistes- und Sprach-Charakter des Briefes selbst, so fest, dass sie noch nie bezweifelt wurde.

Παύλου ἐπιστολὴ πρὸς Γαλάτας.

B. u. viele Minuskeln, auch Copt., haben einfach *πρὸς Γαλάτας*, welche ohne Zweifel früheste Überschrift auch *Lachm.* aufgenommen hat.

*) Die Stelle 2, 10. wurde auch von *Millius* ungehörig gebraucht, zum Beweise nämlich, der Brief sei auf der letzten Reise Pauli nach Jerus. geschrieben (zu Troas, Act. 20, 6.). Auf dieser Reise (zu Philippi oder Thessalonike) lässt neuerlichst auch *Stein* (in *Röhr's* Magazin X. 1. p. 1 ff.) unsern Brief verfasst sein. S. gegen ihn *Rück. Magaz.* 1. p. 126 ff.

**) *Lardner* berief sich auf *Clem. ad Cor.* 1, 49. *Ignat. ad Philad.* 1. ad *Magnes.* 8. *Justin. M.* ad *Graec.* p. 40. ed. *Colon.*, und fand an diesen Stellen Anspielungen auf Gal. 1, 4. 1, 5. 4. 4, 12. Höchstens von dieser letzten Stelle scheint eine wirkliche Reminiscenz statt zu finden, *Justin. M.* 1. 1., wo es heisst: γίνεσθε ὡς ἐγώ· ὅτι καὶ γὰρ ἡμῶν ὡς ὑμεῖς.

Kap. I.

V. 3. ἡμῶν) fehlt nur in Minuskeln, Damasc. Aug. (einmal), während es A. 17. 37. al. Copt. Arm. Vulg. ms. Chrys. Ambrosiast. Pel. Ambr. (einmal) Fulg. nach πατρός setzen. Aber da sich in den übrigen Briefgrüssen nach κυρίου kein ἡμῶν findet, so ward es theils weggelassen, theils dahin gerückt, wo es auch in den anderen Briefen steht, hinter πατρός (Rom. 1, 7. 1. Kor. 1, 3. 2. Kor. 1, 2. al.). — V. 4. περί) Elz. ὑπέρ, gegen A. D. E. F. G. I. u. viele Minuskeln, auch Or. Theophyl. Oec. Diese äusseren Zeugen entscheiden, unterstützt auch von dem innern Grunde, dass ὑπέρ bezeichnender und paulinischer erscheinen konnte (1. Kor. 15, 3. Hebr. 5, 1. 7, 27. 10, 12.). — V. 6. Χριστοῦ) fehlt bei F. G. Boern. Tert. (zweimal) Cypr. (zweimal) Lucif. Aber bei der falschen (schon sehr alten) Verbindung von Χριστοῦ mit καλέσαντος musste Χριστοῦ, da das καλεῖν Gottes ist, anstössig werden, daher es auch bei 7. 43. 52. al. Theodoret. Or. int. mit Θεοῦ vertauscht ist. — V. 10. εἰ ἔτι) Elz., Scholz: εἰ γὰρ ἔτι. Aber γὰρ fehlt bei A. D.* F. G. 17. 39. al. Copt. Arm. Vulg. It. Cyr. Damasc. u. Lat. Vätern, und ist zur Verbindung eingekommen. — V. 12. Statt οὔτε haben A. D.* F. G. 80. al. u. Griechische Väter οὐδέ. Mechanischer Schreibfehler nach dem vorherigen οὐδέ. — V. 15. ὁ Θεός) fehlt bei B. F. G. 20. al. u. m. Verss. und Vätern. Eingeklammert von Lachm. u. Schott. Aber wie leicht konnte Θεός, da vorher und nachher ὁ steht, übersehen werden! Das Subject aber zu nennen, nicht blos zu beschreiben, war hier Paulo, obwohl nicht nothwendig, doch sehr natürlich. — V. 17. ἀν-ῆλθον) B. D. E. F. G. 46. 74. al. Syr. Syr. p. (am Rande) Bas.: ἀπῆλθον. So Lachm. u. Schott. Allerdings muss ἀνῆλθον eben so wohl als durch die Richtung der Reise (vgl. ἀναβαίνειν εἰς Ἱεροσόλ.), wie durch V. 18. eingekommen erscheinen. — V. 18. Πέτρον) A. B. 17. 67.** 71. al. Syr. Erp. Copt. Sahid. Aeth. Syr. p. (am Rande); Κηφᾶν. Gebilliget von Griesb., recipirt von Lachm., Scholz, Schott. Richtig; der Hebräische Name ward hier, wie auch 2, 9. 11. 14., mit dem Griechischen glossematisch vertauscht, daher auch 2, 7. 8., wo P. selbst den Griechischen Namen geschrieben hat, sich die Variante Κηφᾶς nicht findet. Dass die Lesart Κηφᾶν dadurch entstanden sei, dass manche Väter den ungünstigen Bericht 2, 11 ff. nicht auf den Apostel Petrus beziehen wollten (Winer), ist deshalb nicht anzunehmen, weil sonst der Hebr. Name sich nur von 2, 11. an finden müsste.

Inhalt: Nach der apostolischen Adresse und Begrüssung (V. 1—5.) drückt P. sofort sein Befremden aus, dass die Leser so bald zu einem falschen Evangelio abfallen, gegen dessen Verkündiger er das Anathema ausspricht, denn nicht Menschen,

sondern Gott suche er zu gefallen (V. 6 — 10.). Hierauf versichert er, sein Evang. sei nicht menschlich, denn auch er habe es nicht von einem Menschen empfangen, sondern Christus habe es ihm geoffenbart (V. 11. 12.). Zur historischen Bestätigung hiefür beruft er sich auf sein vorchristliches Verfolgungswirken und auf seinen damaligen Jüdischen Zelotismus (V. 13. 14.), und referirt dann genau seine Reisen und Aufenthalte von seiner Bekehrung ab, woraus erhellen musste, dass er kein Apostelschüler sein könne (V. 15 — 24.).

V. 1. Ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, ἀλλὰ etc.). So lässt P. seine im strengsten Sinne apostolische Dignität, weil sie den Galatern wankend geworden war, mit gewählter Schärfe und Bestimmtheit gleich an der Spitze seines Briefes hervortreten. Denn mit οὐκ ἀπ' ἀνθρώπου leugnet er, dass seine Apostelschaft von Menschen herrühre (*causa remotior*), und mit οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, dass sie durch einen Menschen vermittelt sei (*causa medians*). Vrgl. Bernhardt Syntax p. 222. 236. Winer Gramm. p. 394. Zu ἀπό vrgl. noch Rom. 13, 1. Die Sinnverschiedenheit beider Präpositionen nicht streng aus einander zu halten (Seml., Morus, Koppe u. M.), ist, obwohl auch Usteri dazu geneigt war (P. wolle sagen, dass sein Amt in keiner Hinsicht auf menschlicher Auctorität beruhe), um so willkürlicher, da die zwiefache Negation das zwiefache Verhältniss sehr bestimmt zerlegt, dieses zwiefache Verhältniss aber nicht durch den Wechsel des Numerus ausgedrückt sein kann (Koppe: »non hominum, ne cujusquam quidem hominis«, vrgl. Bengel, Seml., Mor., Rosenm.), was an sich nur eine matte Breitmachung des Gedankens wäre und auch, um dem Leser verständlich zu sein, bestimmter (etwa durch Hinzusetzung von πολλῶν und ἐνός) markirt sein müsste, da sich sonst die Achtsamkeit der Leser nicht von der Verschiedenheit der Präpositionen abgezogen fühlen konnte. P. hat aber zum zweiten Male nicht wieder ἀνθρώπων geschrieben, sondern ἀνθρώπου, weil zu δι' ἀνθρώπου der Gegensatz διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ist. Nicht ein Mensch, sondern der erhöhte Christus war es, durch welchen die Berufung zum Apostelamte bei Damaskus an Paulus ergieng. Dieser Gegensatz aber ist richtig; denn ἀνθρώπος war Christus zwar im Zustande seiner Entäusserung und Erniedrigung (Phil. 2, 7. Gal. 4, 4. Rom. 8, 3.); im Stande der Erhöhung aber, seitdem er mit verklärtem Körper im Himmel ist (Eph. 1, 20 ff. Phil. 3, 20. 21.), ist er, obwohl dem Vater subordinirt (1. Kor. 11, 3. 15, 28. al.), wieder der gött-

lichen Majestät theilhaftig und hat zur Rechten Gottes göttliche Ehre und göttliche Herrschaft. S. überh. *Usteri* Lehrbegr. p. 327. — καὶ θεοῦ πατρός) dem Gegensatze nach sollte man erwarten: καὶ ἀπὸ θεοῦ πατρ. Aber P. zog nach der Beweglichkeit seiner Vorstellung das eigentlich zwiefache Verhältniss unter Eine Präposition zusammen, indem ja der Sache nach über die Modification in der Vorstellung des διὰ jeder Leser ausser Zweifel sein musste, dass hier auch die *Causa principalis* als vermittelnd gedacht sei. S. über diesen Gebrauch von διὰ in populärer Ausdrucksweise z. 1. Kor. 1, 9. Christus ist der Vermittler der Apostelschaft Pauli, in so fern Christus das Organ war, durch welches ihn Gott berief; aber auch Gott, welcher doch die *Causa principalis* war, kann unter dem Verhältnisse von διὰ gedacht werden, in so fern Christus nicht ohne die Wirksamkeit des göttlichen Willens, der dabei concurrirte (Vrgl. 1. Kor. 1, 1. 2. Kor. 1, 1. Eph. 1, 1. Kol. 1, 1. 1. Tim. 1, 1. 2. Tim. 1, 1.) Paulum zu seinem Apostel machte. Vergl. Plat. Symp. p. 186. E.: διὰ τοῦ θεοῦ τούτου κυβερνᾶται. — Mit θεοῦ πατρός (welches zusammen die Natur eines Nom. Propr. hat, vrgl. Phil. 2, 10. 1. Petr. 1, 2.) ist nach dem Contexte Gott als Vater *Jesu Christi*, und nicht als unser Vater gemeint, wie *Paulus* u. *Usteri* wollen. Dass aber der Vater nach dem Sohne genannt ist, ist klimaktisch; in Bezeichnung des übermenschlichen Ursprungs seiner Apostelschaft geht P. vom Höhern zum Höchsten. Die Annahme einer dogmatischen Cautele (*Theodoret.*: ἵνα μή τις ὑπολάβῃ ὑπουργὸν εἶναι τοῦ πατρὸς τὸν υἱόν, εὐρὼν προσκείμενον τὸ διὰ, ἐπήγαγε καὶ θεοῦ πατρός) wäre so fremdartig und ungehörig, wie *Rückert's* Meinung willkührlich ist, P. habe erst nur διὰ Ἰ. Χ. schreiben wollen, dann aber negligent (daher auch ohne ἀπό) καὶ θεοῦ πατρός nachgebracht. — τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν) Denn durch den auferweckten Christus wurde P. zum Apostel berufen (1. Kor. 15, 8.), so dass also in diesen Worten eine historische Begründung jenes καὶ θεοῦ πατρός liegt. Die Meinung, P. ziele gegen den ihm gemachten Vorwurf, Christum nicht gesehen zu haben (*Calvin, Morus, Seml., Koppe, Borger*), und gebe sich hier den Vorzug, dass er allein von dem erhöhten Jesus berufen sei (*Augustin., Erasm., Beza, Menoch., Estius* u. M.), ist schon deshalb ungehörig, weil die Auferstehung Christi in der Form eines Prädicates Gottes (nicht Christi) erwähnt wird, was auch gegen *Matthies* gilt, welcher meint, die göttliche Hoheit Christi solle angedeutet werden. *Chrys.* u.

Oecum. fanden gar eine Beziehung wider die Gültigkeit des Mo-
saischen Gesetzes, und *Luther* (vgl. *Calov.*) wider das Vertrauen
auf eigene Gerechtigkeit.

V. 2. *Καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί*) ἀδελφοί be-
zeichnet nichts weiter als *Mitchristen*, aber durch σὺν ἐμοὶ wer-
den die hier Gemeinten in besondere Verbindung mit der Per-
son Pauli gesetzt (vgl. *Phil.* 4, 21.): die in meiner Gesellschaft
befindlichen *Mitchristen*, was richtig von den damaligen Reise-
genossen und resp. Amtsgehülfen des Apostels verstanden wird
(vgl. *Par.*, *Hammond*, *Seml.*, *Michael.*, *Morus*, *Koppe*, *Rosenm.*,
Winer, *Paulus*, *Rück.*, *Usteri*), wie denn P. auch viele andere
Briefe zugleich im Namen amtlicher Gefährten schrieb (1. *Kor.*
1, 1. 2. *Kor.* 1, 1. *Phil.* 1, 1. *Kol.* 1, 1. 1. *Thess.* 1, 1.
2. *Thess.* 1, 1.). Statt ihre Namen zu nennen, welche den
Galatern vielleicht, wenigstens zum Theil, bekannt waren etwa
von seinem letzten Dortsein her (*Act.* 18, 23.) oder anderweitig,
setzt er das nachdrückliche πάντες (welches übrigens keineswe-
ges eine sehr grosse Zahl voraussetzt, — gegen *Erasm.* u. *M.*
auch *Olsh.*), bezeichnend, dass jene Brüder sämmtlich die näm-
lichen Lehren, Warnungen, Ermahnungen u. s. w. an die Ga-
later gerichtet wissen wollen, wodurch die Wirksamkeit des
Briefes verstärkt werden sollte (vgl. schon *Erasm.* u. *Calvin*),
ohne dass jedoch mit *Oecum.* (p. 718. A.) die Beschuldigung,
als lehre *Paulus allein* gegen die Beschneidung, vorzusetzen
ist. Andere dachten an alle Christen des damaligen Aufent-
haltsortes Pauli (*Erasm.*, *Estius*, *Grot.*, *Calov.* u. *M.* auch
Schott). Ganz gegen die Analogie aller übrigen neutestamentl.
Briefe, von denen keiner zugleich im Namen einer Gemeinde
abgefasst ist. Auch wäre es wenigstens natürlicher, wenn P.
sich vorgestellt hätte, nicht dass die Gemeinde σὺν αὐτῷ, son-
dern dass Er σὺν αὐτοῖς wäre. Mit *Beza* an das *Presbyterium*
der Gemeinde zu denken, ist ganz willkührlich, da dieses die
Leser nicht ohne Weiteres in σὺν ἐμοὶ erkennen konnten. —
ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατ.) Dass P. kein Ehrenprädicat
hinzufügt (wie κλητοῖς ἁγίοις u. dergl.), wird von *Chrys.*, *Theo-*
phyl., *Oecum.* auch *Winer*, *Credn.* u. *Olsh.* (vgl. *Rück.*) als
Zeichen des Unwillens betrachtet. Vrgl. *Grot.*: »quia coeperant
ab Evangelio declinare«. Allein auch in den Briefen an die
Thessal. steht blos das einfache τῇ ἐκκλησίᾳ; mithin entbehren
grade die drei frühesten Briefe solcher Ehrenprädicate, daher
es wahrscheinlich wird, dass P. erst nachmals den Gebrauch
derselben in seinen Briefadressen angenommen habe. — Zu

suppliren ist nach V. 2. nichts, sondern die nun beendigte Überschrift ist mit einem Punkt zu schliessen, daher auch nicht mit *Koppe* ὑμῖν V. 3. als Hebräischer Pleonasmus zu betrachten ist.

V. 3. Θεοῦ πατρός) bezieht sich hier nach dem Contexte auf die *Christen*, denen durch Christum die *υιοθεσία* geworden. S. 4, 26 ff. Rom. 8, 15. — Übrigens s. z. Rom. 1, 7.

V. 4. Dieser Zusatz bereitet die Leser schon auf die Erkenntniss ihres Unrechts vor; denn ihre Anschliessung an den Judaismus war ja dem Zwecke des Versöhnungstodes Jesu ganz entgegen. Vrgl. 2, 20. 3, 13 ff. — τοῦ δόντος ἑαυτόν) d. h. welcher sich selbst nicht vorenthalten (ἐφείσατο Rom. 8, 32.), sondern sich selbst preisgegeben hat, nämlich getödtet zu werden. Vrgl. Tit. 2, 14. 1. Tim. 2, 6. 1. Makk. 6, 44. u. Wetst. z. u. St. — περὶ τῶν ἁμαρτ. ἡμ.) nämlich um sie zu sühnen. S. Rom. 3, 23 ff. Gal. 3, 13 ff. περὶ ist im Sinne nicht verschieden von ὑπέρ (1. Petr. 3, 18. Matth. 26, 28. Hebr. 10, 26. 13, 11. Eur. Alc. 176. vrgl. 701. Hom. Il. μ, 243. vrgl. α, 444.; s. Buttm. Ind. ad Mid. p. 188. Bremi ad Dem. Ol. p. 188. Goth.), und die Idee der Satisfaction liegt nicht in der Bedeutung der Präposition, sondern in dem ganzen Sachverhältniss. S. Hom. Il. α, 444.: Φοίβω — — ἐκατόμβην ῥέξαι ὑπὲρ Δαναῶν (den Danaern zu Gute), ὅφρ' ἱλασόμεσθα ἄνακτα. Vrgl. z. Rom. p. 111. — (ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς etc.) Der ἐνεστὼς αἰὼν wird gewöhnlich gleich ὁ αἰὼν οὗτος, ὁ νῦν αἰὼν (2. Tim. 4, 10.) genommen. S. auch Usteri Lehrbegr. p. 344. Allein ἐνεστὼς heisst nie gegenwärtig, sondern *einstehend*, d. h. *was eben einzutreten anfängt*. S. z. Rom. 8, 38. *) 1. Kor. 3, 22. 7, 26. Vrgl. 2. Thess. 2, 2. Daher: *der jetzt im Eintreten begriffene Zeitlauf*, d. i. die *zunächst* vor der Parusie hergehende Zeit, so dass also der αἰὼν ἐνεστὼς der letzte Theil des αἰὼν οὗτος ist. Dieser αἰὼν ἐνεστὼς ist nicht *blos sehr leidensvoll* durch die *dolores Messiae* (s. z. 1. Kor. 7, 26.), worauf sich aber

*) Zwar sagt Fritzsche zu Rom. 8, 38. p. 227.: ἐνίστημι in temporibus intrans. in propinquo esse notat. Propinqua autem cogitari possunt et quae proxime instant, et quae jam adsunt. Hinc Grammaticis ὁ ἐνεστὼς χρόνος est tempus praesens. Argutatus est igitur qui τὰ ἐνεστῶτα quae fieri incipiunt, non praesentia valere nuper contendit. Allein ich kann dieses Urtheil nicht annehmen, so lange nicht bestimmte und liquide Beispiele aus alten Schriftstellern aufgeführt werden, in welchen ἐνεστὼς praesens heisst. Die Kommentatoren haben bis jetzt noch keins beigebracht.

das ethische *πονηρός* an u. St. *nicht* bezieht, sondern auch höchst *unsittlich*, indem Viele vom Glauben abfallen und das widerchristliche Princip grosse Macht und Frechheit entwickelt (2. Thess. 2, 3 ff. 1. Tim. 4, 1 ff. 2. Tim. 3, 1 ff. 2. Petr. 3, 3. Jud. 18. 1. Joh. 2, 18. Matth. 24, 10–12.). Vrgl. *Usteri* l. l. p. 348 ff. *Lücke* z. 1. Joh. p. 186 ff. *Deshalb* ist dieser Zeitlauf vorzugsweise *ὁ αἰὼν πονηρός*. Bei seiner Vorstellung von der Nähe der Parusie aber dachte sich P. damals diese Periode als bereits im Eintreten begriffen (vrgl. 2. Thess. 2, 7.), obgleich ihre völlige Entwicklung noch zurück sei (2. Thess. 2, 8.). Demnach ist hier als *ὁ αἰὼν ἐνεστώς* dieselbe Zeit bezeichnet, welche anderwärts *καιρὸς ἔσχατος* 1. Petr. 1, 5., *ἔσχαται ἡμέραι* Act. 2, 17. 2. Tim. 3, 1., *ἔσχατη ὥρα* 1. Joh. 2, 18. heisst, und im Rabbinischen *קץ* oder *סוף* oder *אחרית הימים* (Jes. 2, 2. Jer. 23, 20. Mich. 4, 1.). S. *Schoettg.* Hor. ad 2. Tim. 3, 1. *Herausnehmen*, sagt P., wollte uns Christus aus diesem eintretenden bösen Zeitlauf durch seinen Versöhnungstod, d. h. *uns ausser Gemeinschaft damit setzen*, in so fern nämlich durch seinen Tod der Glaubigen Sündenschuld getilgt und durch den Glauben das neue sittliche Leben, das Leben im Geiste, ihnen vermittelt wurde (Rom. 6. 8.). Die Christen sind Gottgeliebte und Heilige geworden, und sind nun als solche jenem *αἰὼν πονηρός* entnommen, so dass sie, obwohl in diesem *αἰὼν* lebend, doch mit seiner *πονηρία* nichts gemein haben. — Jenes *ἐξέλεται* hat übrigens den Nachdruck und ist deshalb vorangestellt. Denn wie zuwider dieser von Christo beabsichtigten *Absonderung* war die *Gemeinschaft* mit dem *αἰὼν πονηρός*, in welche die Leser durch ihre Hingabe an die Irrlehrer verfielen! — *κατὰ τὸ θέλημα* etc.) verstärkt das pragmatische Moment des *ὅπως ἐξέλεται* etc.

V. 5. An die Erwähnung dieses Rettungsrathschlusses Gottes knüpft die Pietät Pauli eine Doxologie. Vrgl. 1. Tim. 1, 17. Rom. 11, 36. 9, 5. — *ἡ δόξα*) d. i. die für dieses *θέλημα* ihm gebührende Ehre (sc. *εἴη*). S. *Bernhardy* Syntax p. 315. *Winer* Gramm. p. 98. Anders *Matthies*: die absolute Herrlichkeit. Isolirt vom Contexte; denn *τὸ θέλημα* und *ἡ δόξα* sind pragmatisch correlat.

V. 6. Ohne erst einen gewinnenden, das Rühmliche an den Lesern hervorhebenden Eingang voranzuschicken, wie in anderen Briefen, geht Paulus sofort *in mediam rem*! Wahrscheinlich schrieb er unverzüglich nach Empfang der über den

Rückfall der Leser eingegangenen Nachrichten noch im Zustande der Aufregung, welcher ihn zu einer *Captatio benevolentiae* nicht kommen liess, — eine Gereiztheit des Affectes, welche um so erklärlicher ist, da bei den Galatern grade die Grundlage und Hauptsache des Paulinischen Evangel. zu zerfallen drohete. — θαυμαζ�ω) oft auch bei Griechischen Rednern im Sinne des Befremdens über etwas Tadelnswerthes. S. Reiske Ind. in Dem. s. v. Abresch Diluc. Thuc. p. 309. — οὕτω ταχέως) kann sowohl die *rasche Entwicklung* des Abfalls bezeichnen (vergl. 2. Thess. 2, 2. 1. Tim. 5, 22.), wie Chrys. (οὐδὲ χρόνον δέονται οἱ ἀπατῶντες ὑμᾶς etc.), Theophyl., Koppe u. Schott wollten, als auch das *baldige Eintreten* des Abfalls nach der Bekehrung (1. Kor. 4, 19. Phil. 2, 19. al.). Letzteres ist vorzuziehen, weil in ἀπὸ τοῦ καλέσαντος etc. der Moment der Bekehrung als Terminus a quo indicirt ist. Jene Erklärung entstand aus der Gewissheit, dass unser Brief nicht sehr bald nach der Bekehrung der Galater geschrieben sei. Allein das folgt auch aus unserer Fassung nicht, da die Galater jedenfalls erst wenige Jahre Christen waren, wozu das οὕτω ταχέως als *relativer Begriff* noch passend genug ist. — μετατίθεσθε) μετατίθημι, versetzen, im Med. seine Meinung ändern (Krebs Obs. Flav. p. 316 ff.), und: *desciscere*. S. d. Lexica u. Wetst. z. u. St. Kypke II. p. 273. Ast ad Plat. de Leg. p. 497. Aus d. LXX. Schleusn. s. v. u. aus Philo: Loesn. p. 325. Man könnte es auch *passivisch* fassen (Beza: »Verbum passivum usurpavit, ut culpam in pseudoapostolos derivet«). Aber der Medial-Gebrauch in diesem Sinne ist der *gewöhnliche*, daher dem Leser das Passiv. und die Feinheit, welche nach Beza im Passivo liegen soll, näher indicirt sein müsste, um von ihm erkannt zu werden. Das *Praesens* markirt, dass die Leser noch *in actu* des Abfalls begriffen seien. Falsch Matthies: es stehe *aoristisch*, da ja hier kein *Praesens historicum* (Matthiae p. 1135 f. Bernhardt Syntax p. 372.) statt haben kann. In dem Worte μετατίθεσθε soll nach Hieron. eine Anspielung auf den Namen Galatien liegen; »Galatia enim translationem in nostra lingua sonat« (Γαλᾶ; daher Γαλᾶ, Wegführung; s. Gesen. u. d. W.). Obgleich von Bertholdt gebilliget, doch leere Erfindung, da die Sache den Ausdruck gab *). Aber *historisch*

*) Rückert's Gegengrund, θαυμαζ�ω passe nicht, indem P. vielmehr hätte sagen müssen οὐ θαυμαζ�ω, ist nicht zu-

auch hinsichtlich der *Galater* nicht ohne Interesse sind die Berufungen von *Grot.* u. *Wetst.* auf den Wankelsinn des *Gallischen* Charakters (Caes. b. Gall. 3, 19. 4, 5. 2, 1. 3, 10. — ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Χ.) Nicht τοῦ καλέσαντος Χριστοῦ gehört zusammen, wie *Syr.*, *Hieron.*, *Erasm.* (in der Version, nicht in der Paraphr.), *Luther*, *Calvin*, *Grot.*, *Calov.*, *Bengel* u. M. auch *Morus* u. *Flatt* haben, wogegen nicht mit *Matthies* u. *Schott* der Mangel des Artikels vor Χριστοῦ geltend zu machen ist (s. z. Rom. 9, 5. p. 209. vrgl. auch 1. Petr. 1, 15.), wohl aber, dass die Berufung zum Messiasreiche im N. T. so constant als Gottes Werk erscheint (s. *Usteri* Lehrbegr. p. 281. *Fritzsche* ad Rom. 1, 6.), dass, wo nicht klar und nothwendig die Worte eine andere Vorstellung ausdrücken (wie Rom. 1, 6.), nicht abweichend von jenem Lehrtypus zu erklären ist. Daher ist hier ὁ καλέσας Gott *), und Χριστοῦ gehört zu ἐν χάριτι: von dem, der euch durch die Gnade Christi berufen hat. ἐν χάριτι Χριστοῦ ist instrumental; denn die Gnade Christi (Act. 15, 11. Rom. 5, 15. vrgl. auch Rom. 16, 20. 2. Kor. 12, 9. 13, 13. Philem. 25.), d. h. die von den Menschen unverdiente Huld Christi, nach welcher er sein Leben zu ihrer Versöhnung hingab, ist dasjenige, wodurch, d. i. durch dessen Verkündigung und Anbietung, die Berufung geschehen ist. So καλεῖν mit ἐν 1. Kor. 7, 15. Eph. 4, 4. 1. Thess. 4, 7. Andere nehmen ἐν für εἰς (*Vulg.*, *Tert.*, *Cypr.*, *Ambros.*, *Beza* u. M. auch *Borger* u. *Rück.*), so dass vielmehr durch eine Breviloquenz ἐν, als das Resultat der Richtung anzeigend, diese selbst mit einschliesse; s. *Bornem.* in *Rosenm.* Repert. III. p. 237 f. *Valck.* ad Luc. 11, 7. *Winer* Gramm. p. 390 f. Entbehrlich hart, da diese Prägnanz im Griechischen nur bei Verbis der Bewegung (wie ἔρχεσθαι, εἰσιέναι, ἐμπίπτειν u. s. w.) unbestritten ist. Vrgl. auch *Hartung* über d. Kas. p. 68 f. Doctrinell ist ausserdem dagegen, dass καλεῖν im dogmatischen Sinne sich immer auf das *Messianische Heil* bezieht (1. Thess. 2, 12. 1. Tim. 6, 12. 2. Thess. 2, 14. 1. Petr. 5, 10. Apoc. 19, 9. al. auch 1. Kor. 1, 9. und Stellen wie Kol. 3, 15. 1. Thess. 4, 7.), die Gnade Christi aber das die *Messianische σωτηρία Vermittelnde* (Rom. 5, 15. al.), nicht diese selbst ist. —

treffend, da sich θαυμάζω zunächst und vornehmlich auf οὕτω ταχέως bezieht.

*) nicht der Apostel, wie *Piscat*, *Balduin* u. M. auch *Koppe* vorschlagsweise, und *Paulus* wollen.

εἰς ἕτερον εὐαγγ.) zu einem anderartigen Evangelium, als euch nämlich verkündigt wurde, da Gott euch berief. Der Gegensatz beruht darauf, dass vorher die Berufung als ἐν χάριτι Χριστοῦ geschehen bezeichnet war, wodurch deutlich genug auf den Charakter des Paulinischen Evangel. hingewiesen ist, wovon der des Judaistischen Evang. so verschieden war (ἕτερον).

V. 7. Das eben gesagte εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον war ein paradoxer Ausdruck, da es doch eigentlich nur Ein Evangelium im wahren Sinne giebt. Paulus schien damit das Vorhandensein von mehreren Evangelien vorauszusetzen, und erklärt sich daher nun näher, wie er verstanden sein will. — ὁ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μὴ etc.) welches anderartige Evangelium, zu welchem ihr abfallet, nicht ein anderes, nicht ein zweites ausser dem Einen (ἄλλο, nicht wieder ἕτερον) ist, ausser es giebt gewisse Leute, welche euch verwirren u. s. w. Das heisst: Dieses ἕτερον εὐαγγέλιον ist nur in so fern ein anderes, als es gewisse Leute giebt, welche u. s. w. Man beachte, dass der Nachdruck auf οὐκ liegt, so dass P., obgleich er vorher gesagt hat εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, doch die Einheit des Evang. verwahrt, und das mit ἕτερον εὐαγγ. gemeinte nur als Corruption und Verkehrung des Einen (des εὐαγγ. τοῦ Χριστοῦ) erscheinen lässt. So bleibt εἰ μὴ in seiner durchgängigen Bedeutung nisi, ohne dass auch mit Matthies eine Brachylogie anzunehmen ist für: εἰ μὴ ἄλλο ἐστὶ διὰ τοῦτο, ὅτι τινὲς εἰσιν οἱ παραβάλλοντες etc. Vrgl. vielmehr Mark. 6, 5. u. dazu Fritzsche p. 204 f. *). Die gangbarste Erklärung (Pesch., Chrys., Oec., Theodoret., Luther, Castal., Beza, Wolf u. V., auch Morus, Koppe, Borger, Flatt, Usteri) knüpft ὁ οὐκ ἔστιν ἄλλο blos an εὐαγγέλιον an **), und nimmt εἰ

*) Fritzsche nimmt εἰ μὴ ironisch, und τινὲς in dem bekannten Sinne: Leute von Belang (s. z. Act. 5, 36. u. Herm. ad Viger. p. 731.): *nisi forte magni est facienda eorum auctoritas, qui etc.* Aber der folgende Artikel macht diese Erklärung nicht nothwendig (s. nachher); ferner braucht Paulus in jenem Sinne nur das Neutr. (s. 2, 6. 6, 3. 1. Kor. 3, 7.); endlich liebt P., grade Irrlehrer, Gegner u. s. w. mit τινὲς, d. i. *quidam*, *quos nominare nolo* (Herm. ad Viger. l. l.), zu bezeichnen; s. 1. Kor. 4, 18. 2. Kor. 3, 1. Gal. 2, 12. 1. Kor. 15, 12. 1. Tim. 1, 3.

**) So schon die Marcioniten, welche aus u. St. bewiesen, es gebe kein anderes Evangelium, als das ihrige! S. Chrys. z. u. St.

μὴ adversativ: »Neque tamen est ulla alia doctrina de Jesu Christo vera; sunt vero homines etc.«, *Koppe*. Dagegen ist theils, dass ἕτερον vorher den Hauptnachdruck hatte, mithin ganz unbefugt von der Beziehung des folgenden Relativi ausgeschlossen wird, theils, dass sich P. logischer Weise mit μὴ ὄντος ἄλλου oder ähnlich hätte ausdrücken müssen, theils endlich, dass εἰ μὴ nie etwas Anderes heisst als nisi, auch in Stellen wie Matth. 12, 4. (s. *Fritzsche* p. 421.), Luk. 4, 26. (s. *Schott* z. u. St. p. 331.), 1. Kor. 7, 17. (s. z. d. St. p. 124.) u. Apoc. 9, 4. 21. 27. Vrgl. Hom. Od. μ, 325 f.: οὐδέ τις ἄλλος γίγνεται ἔπειτα ἀνέμων, εἰ μὴ Εὐρός τε Νότος τε. Andere, wie *Calvin*, *Grot.* (nicht *Calov.*), *Homberg*, *Winer*, *Rück.*, *Olsh.*, beziehen ὅ auf den ganzen Inhalt von ὅτι οὕτω ταχέως — εὐαγγελίον: »quod quidem (sc. vos deficere a Christo) non est aliud, nisi etc., damit hat es keine andere Bewandniss als«, *Winer*. Aber so gieng die ganz Paulinische Beziehung, in welcher ὅ οὐκ ἔστιν ἄλλο zu ἕτερον steht, verloren, und warum sollte P. die Nähererklärung des deficere a Christo grade in einer so nachdrücklichen Form, und nicht durch das einfache γάρ oder ähnlich, angeknüpft haben? *Schott* endlich betrachtet ὅ οὐκ ἔστιν ἄλλο als Parenthese, und lässt εἰ μὴ τινες etc. von θαυμάζω etc. abhängen, so dass das mit θαυμάζω etc. Ausgedrückte durch εἰ μὴ τινες etc. »limitibus circumscribatur proferenda defectionis causa, qua perpendenda illud θαυμάζειν vel minuatur vel tollatur.« Falsch, da P. logischer Weise geschrieben haben müsste: ἐθαύμαζον ἂν — — εἰ μὴ τινες ᾔσαν; und wie willkührlich gekünstelt wird so das ὅ οὐκ ἔστιν ἄλλο beseitigt und gleichsam verloren gegeben! und dennoch dem ὅ seine Beziehung auf das nachdrückliche ἕτερον genommen! — οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς) Das Partic. mit Artikel markirt die τινες als diejenigen, denen das ταράσσειν der Galater charakteristisch ist, als die sich damit abgebenden Leute. Vrgl. Dem. de Cor. p. 330.: ᾔσαν τινες οἱ διασύροντες (nach richtiger Lesart), und das sehr gewöhnliche εἰσιν οἱ λέγοντες; vrgl. auch Luk. 18, 9. S. überh. *Matthiae* p. 717. *Kühner* II. p. 131. *Winer* Gramm. p. 100. — Zu ταράσσειν, vom Verwirren des Glaubens und der Grundsätze, vrgl. hier insonders Act. 15, 24. — καὶ θέλοντες μεταστρέψαι) »re ipsa non poterant, volebant tamen obnixe«, *Bengel*. Hingegen das ταράσσειν der Galater geschah von ihnen wirklich. — Der Artikel vor ταρ. bezieht sich auch mit auf θέλοντες. S. *Seidl.* ad Eur. El. 429. *Fritzsche* ad Matth. p. 52. — μεταστρέψαι: umkehren, d. h. so alteriren, dass es eine ganz

entgegengesetzte Beschaffenheit bekommt. Vrgl. LXX. 1. Sam. 10, 9. Hom. Il. o, 203. Arist. Rhet. 1, 15. al. — τὸ εὐαγγ. τοῦ Χ.) τοῦ Χριστοῦ ist Genit. *auctor*. S. z. 2. Kor. 2, 12.

V. 8. Jedoch wer es auch sei, der so verfährt, sei verflucht! — καὶ ἐάν) gehört zusammen: *sogar in dem Falle wenn*. S. Herm. ad Viger. p. 832. Engelh. ad Plat. Apol. p. 196. Hartung Partikell. I. p. 140 f. — ἡμεῖς) geht zunächst und hauptsächlich auf Paulum, aber die σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί V. 2. sind mit eingeschlossen. — ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ) gehört zusammen: ein Engel οὐρανόθεν καταβάς (Hom. Il. λ, 184.). Verwirft P. sogar die eigene und die angelische Auctorität für den angenommenen Fall als verflucht, so ist *Jeder ohne Ausnahme* (vrgl. ὅστις ἂν ᾗ 5, 10.) demselben Fluche in demselben Falle unterworfen. Die Überzeugung, dass kein anderes Evangel., als das von Paulo den Lesern verkündigte, das wahre sei, kann nicht entschiedener ausgesprochen werden. — παρ' ὃ εὐηγγελισ. ὑμῶν) über das hinaus, was wir u. s. w. (Bernhardy Syntax p. 259.). Davon kann der Sinn sowohl *praeterquam* (Vulg., Chrys., Oecum., Theophyl., Erasm., Beza, Calov., Rambach u. M.), als auch *contra* sein (so die älteren Katholiken, Grot. u. V. auch Winer, Rück., Usteri, Matthies, Schott). S. für Beides Matthiae p. 1381. Winer Gramm. p. 383. Fritzsche ad Rom. 1, 25. Früherhin kam dogmatisches Interesse dabei in's Spiel, indem zur Bestreitung der Tradition von den Lutheranern das *praeterquam*, und zum Schutze derselben von den Katholiken das *contra* urgirt wurde. S. Calov. Bibl. ill. p. 535. Estius p. 525. Das *contra*, oder genauer der Sinn der *specifischen Verschiedenheit*, ist das contextmässig Richtige (s. V. 6. ἕτερον εὐαγγέλιον). — εὐηγγελιστάμεθα ὑμῶν) nämlich ich und meine damaligen Begleiter, bei eurer Bekehrung (vrgl. παραλάβετε V. 9.). Der Nachdruck aber liegt auf παρ'. — ἀνάθεμα ἔστω) so soll er ein der ewigen Verdammniss Verfallener sein! S. z. Rom. 9, 3. p. 205. An Excommunication (ⲙⲁⲣⲓⲛ) zu denken (Rosenm. vrgl. auch Grot.), ist gegen den Gebrauch des N. T. (Rom. 9, 3. 1. Kor. 12, 3. 16, 22.) und hier auch deshalb verkehrt, da ja im Vordersatze auch ein falsch lehrender Engel gesetzt ist. Vrgl. vielmehr 5, 10. βασιτάσει τὸ κρίμα.

V. 9. Noch einmal derselbe Fluch, wobei die hinzutretende Hinweisung auf die schon früher geschehene Aussprache desselben den feierlichen Ernst noch mehrt. — ὡς προεῖρη-

καμεν) wird von *Chrys.*, *Theophyl.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Luther.*, *Erasm.*, *Estius*, *Grot.*, *Bengel* u. d. Meisten, auch *Flatt*, *Wiener*, *Matthies* auf V. 8. bezogen. Aber so würde P. blos geschrieben haben ὡς εἰρήκαμεν, πάλιν λέγω. Das Compos. προειρήκαμεν (2. Kor. 7, 3. 13, 2. 1. Thess. 4, 6.) und καὶ ἄρτι weisen auf eine frühere Zeit, im Gegensatze der Jetztzeit, hin. Richtig daher *Pesch.* (vergl. *Augustin.*, welcher zwischen beiden Fassungen die Wahl lässt), *Seml.*, *Koppe*, *Borger*, *Rück.*, *Usteri*, *Schott*, *Olsh.*: es gehe auf die (zweite) Anwesenheit Pauli bei den Galatern, wo er schon denselben Fluch ausgesprochen habe. Vrgl. 5, 3. 21. — καὶ ἄρτι πάλιν λέγω) Nachsatz: so sage ich auch jetzt (in der gegenwärtigen Zeit) wiederum; so dass also πάλιν auf die Zeit zurücksieht, welcher jenes προ galt. *Rück.* betrachtet ὡς — λέγω zusammen als Prothesis, so dass der eigentliche Nachsatz: so ist es in der That, vor εἴ τις fehle. Vielmehr wäre, wenn ὡς — λέγω Vordersatz wäre, εἴ τις ὑμᾶς — ἀνάθεμα ἔστω wirklicher Nachsatz. Aber wozu überhaupt eine solche gesuchte Abweichung von der sich so natürlich darbietenden und so nachdrucksvollen Trennung des ὡς — λέγω im Vorder- und Nachsatz? Dem προειρήκ. ist seine Beziehung auf frühere Zeit sicher genug, und ἄρτι von der Jetztzeit überhaupt ist der späteren Gracität höchst geläufig, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 20. — εἴ τις ὑμᾶς etc.) Darin, dass P. hier nicht wieder, wie V. 8., εἰάν mit Conj., sondern das positive εἰ setzt, liegt eine *Klimax* des Ausdrucks. Vrgl. 2. Kor. 12, 20. 21.: μήπως — μήπως — μή. — Über εὐαγγελιζέσθαι mit Accus. *), welches bei P. nur hier vorkommt, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 268. *Winer* Gramm. p. 201. — παρελάβετε) oft von dem, was man durch Belehrung bekommt. *S. Kypke* II. p. 222. *Wahl* Clav. II. p. 257. Es kann aber sowohl annehmen (Activität) bezeichnen, wie 1. Kor. 15, 1. als empfangen (Passivität), wie 1. Thess. 2, 13. 1. Kor. 15, 3. al. Letzteres hier, als Parallele von εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν V. 8.

V. 10. Dass der eben zwiefach ausgesprochene Fluch den Lesern als abstossend und rigoristisch erscheinen werde, fühlt

*) Die Absichtlichkeit, welche *Bengel* in dem Wechsel von ὑμῖν V. 8. u. ὑμᾶς V. 9 findet: »evangelio aliquem instruere convenit insultationi falsorum doctorum«, ist grundlos; denn eben so vermessen könnten sie auch sagen: evangelium praedicavimus vobis! Der Wechsel ist zufällig.

entgegengesetzte Beschaffenheit bekommt. Vrgl. LXX. 1. Sam. 10, 9. Hom. Il. o, 203. Arist. Rhet. 1, 15. al. — τὸ εὐαγγ. τοῦ Χ.) τοῦ Χριστοῦ ist Genit. *auctor*. S. z. 2. Kor. 2, 12.

V. 8. Jedoch wer es auch sei, der so verfährt, sei verflucht! — καὶ ἐάν) gehört zusammen: *sogar in dem Falle wenn*. S. Herm. ad Viger. p. 832. Engelh. ad Plat. Apol. p. 196. Hartung Partikell. I. p. 140 f. — ἡμεῖς) geht zunächst und hauptsächlich auf Paulum, aber die σὺν ἡμοῖ πάντες ἀδελφοί V. 2. sind mit eingeschlossen. — ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ) gehört zusammen: ein Engel οὐρανόθεν καταβάς (Hom. Il. λ, 184.). Verwirft P. sogar die eigene und die angelische Auctorität für den angenommenen Fall als verflucht, so ist *Jeder ohne Ausnahme* (vrgl. ὅστις ἂν ᾗ 5, 10.) demselben Fluche in demselben Falle unterworfen. Die Überzeugung, dass kein anderes Evangel., als das von Paulo den Lesern verkündigte, das wahre sei, kann nicht entschiedener ausgesprochen werden. — παρ' ὃ εὐηγγελισ. ὑμῶν) über das hinaus, was wir u. s. w. (Bernhardy Syntax p. 259.). Davon kann der Sinn sowohl *praeterquam* (Vulg., Chrys., Oecum., Theophyl., Erasm., Beza, Calov., Rambach u. M.), als auch *contra* sein (so die älteren Katholiken, Grot. u. V. auch Winer, Rück., Usteri, Matthies, Schott). S. für Beides *Matthiae* p. 1381. Winer Gramm. p. 383. *Fritzsche* ad Rom. 1, 25. Früherhin kam dogmatisches Interesse dabei in's Spiel, indem zur Bestreitung der Tradition von den Lutheranern das *praeterquam*, und zum Schutze derselben von den Katholiken das *contra* urgirt wurde. S. Calov. Bibl. ill. p. 535. *Estius* p. 525. Das *contra*, oder genauer der Sinn der *specifischen Verschiedenheit*, ist das contextmässig Richtige (s. V. 6. ἕτερον εὐαγγέλιον). — εὐηγγελιστάμεθα ὑμῶν) nämlich ich und meine damaligen Begleiter, bei eurer Bekehrung (vrgl. παρελάβετε V. 9.). Der Nachdruck aber liegt auf παρ'. — ἀνάθεμα ἔστω) so soll er ein der ewigen Verdammniss Verfallener sein! S. z. Rom. 9, 3. p. 205. An *Excommunication* (כְּתִיבָה) zu denken (Rosenm. vrgl. auch Grot.), ist gegen den Gebrauch des N. T. (Rom. 9, 3. 1. Kor. 12, 3. 16, 22.) und hier auch deshalb verkehrt, da ja im Vordersatze auch ein falsch lehrender Engel gesetzt ist. Vrgl. vielmehr 5, 10. βαστάσει τὸ κρίμα.

V. 9. Noch einmal derselbe Fluch, wobei die hinzutretende Hinweisung auf die schon früher geschehene Aussprache desselben den feierlichen Ernst noch mehrt. — ὡς προειρη-

καμεν) wird von Chrys., Theophyl., Theodoret., Oecum., Luther, Erasm., Estius, Grot., Bengel u. d. Meisten, auch Flatt, Winer, Matthies auf V. 8. bezogen. Aber so würde P. blos geschrieben haben ὡς εἰρήκαμεν, πάλιν λέγω. Das Compos. προειρήκαμεν (2. Kor. 7, 3. 13, 2. 1. Thess. 4, 6.) und καὶ ἄρτι weisen auf eine frühere Zeit, im Gegensatze der Jetztzeit, hin. Richtig daher Pesch. (vergl. Augustin., welcher zwischen beiden Fassungen die Wahl lässt), Seml., Koppe, Borger, Rück., Usteri, Schott, Olsh.: es gehe auf die (zweite) Anwesenheit Pauli bei den Galatern, wo er schon denselben Fluch ausgesprochen habe. Vrgl. 5, 3. 21. — καὶ ἄρτι πάλιν λέγω) Nachsatz: so sage ich auch jetzt (in der gegenwärtigen Zeit) wiederum; so dass also πάλιν auf die Zeit zurücksieht, welcher jenes προ galt. Rück. betrachtet ὡς — λέγω zusammen als Pro-tasis, so dass der eigentliche Nachsatz: so ist es in der That, vor εἴ τις fehle. Vielmehr wäre, wenn ὡς — λέγω Vordersatz wäre, εἴ τις ὑμᾶς — ἀνάθεμα ἔστω wirklicher Nachsatz. Aber wozu überhaupt eine solche gesuchte Abweichung von der sich so natürlich darbietenden und so nachdrucksvollen Trennung des ὡς — λέγω im Vorder- und Nachsatz? Dem προειρήκ. ist seine Beziehung auf frühere Zeit sicher genug, und ἄρτι von der Jetztzeit überhaupt ist der späteren Gräcität höchst geläufig, s. Lobeck ad Phryn. p. 20. — εἴ τις ὑμᾶς etc.) Darin, dass P. hier nicht wieder, wie V. 8., εἰάν mit Conj., sondern das positive εἰ setzt, liegt eine Klimax des Ausdrucks. Vrgl. 2. Kor. 12, 20. 21.: μήπως — μήπως — μή. — Über εὐαγγελιζέσθαι mit Accus. *), welches bei P. nur hier vorkommt, s. Lobeck ad Phryn. p. 268. Winer Gramm. p. 201. — παρελάβετε) oft von dem, was man durch Belehrung bekommt. S. Kypke II. p. 222. Wahl Clav. II. p. 257. Es kann aber sowohl annehmen (Activität) bezeichnen, wie 1. Kor. 15, 1. als empfangen (Passivität), wie 1. Thess. 2, 13. 1. Kor. 15, 3. al. Letzteres hier, als Parallele von εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν V. 8.

V. 10. Dass der eben zwiefach ausgesprochene Fluch den Lesern als abstossend und rigoristisch erscheinen werde, fühlt

*) Die Absichtlichkeit, welche Bengel in dem Wechsel von ὑμῖν V. 8. u. ὑμᾶς V. 9 findet: »evangelio aliquem instruere convenit insultationi falsorum doctorum«, ist grundlos; denn eben so vermessen könnten sie auch sagen: evangelium praedicavimus vobis! Der Wechsel ist zufällig.

P., und in Bezug darauf giebt er *begründenden Aufschluss* (ῥαρό) über jene harte Rede. Jenes ἀνάθεμα ἔστω nämlich würde er nicht ausgesprochen haben, wenn er jetzt noch damit umginge, Menschen für sich zu stimmen, und nicht Gott u. s. w. — ἄρτι) hat den Hauptnachdruck, und geht nicht, wie V. 9., auf den gegenwärtigen Moment, sondern, wie das ἔτι in der Antwort beweist, auf die christliche Zeit Pauli überhaupt. — ἀνθρώπους) ist nicht blos von Juden und Judenchristen zu verstehen (Schrader), sondern von Menschen im Allgemeinen, wie die Gegensätze zeigen. — πείθω) *persuadeo*. Eine andere Bedeutung hat das Wort nie (vgl. Fritzsche ad Matth. p. 832 f.), aber die nähere Sinnbestimmung ergibt sich aus dem Contexte. Hier, wo das Abstossende des vorherigen Fluchs Aufschluss empfangen soll und ζητῶ ἀρέσκειν parallel ist, ist zu fassen: *ich überrede, auf meiner Seite zu sein, persuadendo mihi concilio*. Vgl. Act. 12, 20. Hom. Il. ι, 345. 386. ζ, 162. al. Dass aber bei τὸν θεόν statt des speciellern Begriffs *persuadeo*, den πείθω hat, der weitere *mihi conciliare studeo* nach der Weise der zeugmatischen Rede zu denken sei, verstand sich dem Leser von selbst. Das Praesens endlich markirt: *ich gehe damit um, lasse es mein Geschäft sein*. S. Bernhardt Syntax p. 370. Im Wesentlichen stimmen mit unserer Fassung von πείθω Chrys., Theophyl., Hammond, Grot., Elsner, Estius, Wolf, Bengel, Zachar., Morus, Koppe u. M. auch Borger, Flatt, Winer, Rückert, Usteri, Matthies *), Schott, Olsh., obwohl man gewöhnlich den Sinn: »*mihi conciliare studeo*« als wirkliche Wortbedeutung angenommen hat. Die abweichenden Erklärungen, wie: »*humana suadeo oder doceo an divina*« (Erasm., Luther, Beza, Gomar., Cramer, Michael.), oder: »*suadeone secundum homines an secundum Deum*«, so dass nicht der Inhalt, sondern die *Intention* ausgedrückt werde (Calvin), oder: »*suadeone vobis, ut hominibus credatis an ut Deo*« (Piscat., Paraeus, Calixt.), sind wortwidrig, da πείθειν τινα immer *persuadere alicui* heisst, und nicht mit πείθειν τι zu verwechseln ist. — ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν;) allgemeiner als das Vorherige. Der Ton, welcher auf ἀνθρώποις liegt, lässt jede Cautele der Ausleger (z. B. Schott: »*de ejusmodi cogitari studio hominibus placendi, quod Deo displiceat*«) als ungehörig erscheinen. Auch durch seine Condescendenz (1. Kor. 9, 19 ff.

*) welcher jedoch auf dem Sinne zufrieden stellen besteht.

10, 15.) suchte P. nichts weniger als *Menschen* zu gefallen, sondern *Gott*. — εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἡρεσκον etc.) enthält die verneinende Antwort auf die letzte Frage. *Wenn ich noch* (wie in der Zeit vor meiner Bekehrung) *Menschen gefiele, so wäre ich Christi Diener nicht*. Die Wahrheit dieses Satzes beruht darauf, dass Niemand zweien Herren dienen kann. Das ἀνθρώποις ἀρέσκειν ist das Resultat von ζητεῖν ἀνθρώποις ἀρέσκειν, heisst also *Menschen gefallen*, nicht: *zu gefallen suchen*, wie die Meisten (auch Rück., Usteri, Schott) ganz willkürlich annehmen, obgleich es abgesehen vom Contexte uns. Stelle so heissen könnte. (Rom. 15, 2. 1. Kor. 10, 33.). — Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην) wird nach Chrys. von den Meisten, auch Koppe, Rosenm., Flatt, Paulus, Rück. gefasst: *so wäre ich jetzt kein Apostel, sondern Jude, Pharisäer und Christenverfolger geblieben*«, also Χριστοῦ δοῦλος in *historischem* Sinne. Aber wie matt und der sinnigen Weise Pauli entbehrend wäre dieser Gedanke! Nein, Χριστοῦ δοῦλος ist hier nach seinem *ethischen* Wesen zu fassen (Erasm., Grot., Bengel, Seml., Zachar. u. M.): *Wäre ich ein Menschengünstling, so schlosse diess den Charakter eines Christusdieners aus, und ich wäre Letzteres nicht*. S. den herrlichen historischen Kommentar zu diesem Gedanken 2. Kor. 11, 23 ff. Vrgl. 1. Kor. 4, 13.

V. 11. 12. *Thema des apologetischen Theils des Briefs*. S. Einl. §. 2. — δέ) metabatisch. Nachdem bereits V. 8 — 10. dieses Thema *vorbereitet* war, wird es nun zur weiteren Besprechung förmlich *angekündigt*. — γνωρίζω δέ ὑμῖν) *ich thue euch aber* (um nun näher auf meinen Gegenstand einzugehen) *zu wissen*. In dieser Ankündigung liegt etwas *Feierliches* (vgl. 1. Kor. 15, 1. 2. Kor. 8, 1), welches dadurch, dass die Sache dem Leser schon bekannt sein musste, nur *erhöhet* wird, ohne dass sich der Sinn von γνωρίζω ändert, welches hier so wenig wie 1. Kor. 15, 1. *monere vos volo* u. dergl. (Morus, Rosenm. u. M.) heisst. — τὸ εὐαγγέλιον — ὅτι) S. Winer Gramm. p. 483. — τὸ εὐαγγελισθῆν ὑπ' ἐμοῦ) nämlich als ich euch zu Christo bekehrte. — κατὰ ἄνθρωπον) bezeichnet nicht den *Ursprung* (Augustin., Estius, Calov. Wolf u. M.), welchen κατὰ an sich nie ausdrückt (Fritzsche ad Matth. p. 3.), sondern das *qualitative Verhältniss*, obwohl dieses durch den Ursprung *bedingt* ist (V. 12.). Das von mir verkündigte Evangel. ist nicht *menschenmässig*, d. h. *nicht so beschaffen, wie es sein würde, wenn es Menschenwerk wäre*, — es hat nicht die Beschaffenheit menschlicher Weisheit, mensch-

licher Wirksamkeit u. s. w. Vrgl. Xen. Mem. 4, 4, 24.: τὸ τοὺς νόμους αὐτοὺς τοῖς παραβαίνουσι τὰς τιμωρίας ἔχειν βελτίονος ἢ κατ' ἄνθρωπον νομοθέτου δοκεῖ μοι εἶναι. Eur. Med. 673.: σοφώτερ' ἢ κατ' ἄνδρα συμβαλεῖν ἔπη. Nach dem Contexte zu enge Grot.: »nihil humani affectus admixtum habet.«

V. 12. Beweis für jenes τὸ εὐαγγέλιον — — οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον. — οὐδὲ γὰρ ἐγώ) denn auch ich nicht, so wenig wie die übrigen Apostel. Zu οὐδὲ γὰρ, denn auch nicht, vrgl. Bornem. ad Xen. Symp. p. 200. Herm. ad Med. p. 336. ed. Lips. Hartung Partikell. I. p. 211. Die Älteren (auch noch Morus, Koppe u. M.) vernachlässigen sowohl die Bedeutung von οὐδέ, als auch den Nachdruck des ἐγώ. Auch Rück., Matthies u. Schott fassen οὐδέ nur als ob οὐ stände, so dass es wegen der vorherigen Negation gesetzt sei, und finden in ἐγώ einen Gegensatz zu denen, quibus ipse tradiderit evangelium. Aber wenn P. οὐδέ blos wegen der vorherigen Negation gesetzt hätte, so müsste er blos geschrieben haben: ὅτι οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον, οὐδὲ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτό; auch wäre die angenommene Beziehung von ἐγώ ganz ungehörig, da Paulo eine Vergleichung mit seinen Schülern ganz ausser Betracht lag; eine Vergleichung mit den anderen Aposteln bewegte seine Seele. Zu viel endlich findet Winer in οὐδέ; nam ne ego quidem. Dagegen ist nicht, wie Schott u. Olsh. nach Rück. meinen, dass οὐδ' ἐγὼ γὰρ oder καὶ γὰρ οὐδ' ἐγώ stehen müsste, da vielmehr γὰρ seine ganz regelrechte Stellung hätte (6, 13. Joh. 7, 5. 8, 42. al.); wohl aber läge in ne ego quidem das Zugeständniss einer gewissen Superiorität der übrigen Apostel (vrgl. 1. Kor. 15, 8. 9.), welches dem gegenwärtigen Ideen-Zusammenhange Pauli, in welchem es ihm vielmehr auf seine Gleichheit mit jenen ankam, heterogen wäre. — παρὰ ἀνθρώπου) von einem Menschen, welcher es mir gegeben hätte. Nicht zu verwechseln mit ἀπ' ἀνθρώπου (s. z. 1. Kor. 11, 23. p. 193. u. Herm. ad Soph. El. 65.) Auch hier ist der Gegensatz von ἄνθρωπος (welches nicht gleich τις ist, wie Koppe will) und Ἰησ. Χριστός, wie V. 1. — αὐτό) nämlich τὸ εὐαγγέλιον, nicht; τὸ εὐαγγ. τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ, wogegen οὐδὲ ἐγώ wäre. — οὐτε ἐδιδάχθην) Da οὐτε nur auf das im vorherigen οὐδέ enthaltene οὐκ sich bezieht, nicht aber δέ und τέ correspondiren, so ist (gegen Rück.) οὐτε hier keinesweges ungehörig. S. Hand de part. τέ Diss. II. p. 13. Hartung Partikell. I. p. 201 f. Kühner II. p. 440. Winer Gramm. p. 459. Denn auch ich nicht habe es von einem

Menschen empfangen noch gelernt. παρίλαβον und ἐδιδάχθην aber sind nicht *prorsus synonyma* (Koppe), sondern ersteres bezeichnet die *passive* Aneignung durch Mittheilung (vrgl. V. 9.), und letzteres die *active* durch Unterricht. Vrgl. Hieron., Bengel u. Winer z. u. St. — ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψ. 'Ι. X.) Gegensatz von παρὰ ἀνθρώπου; mithin ist 'Ιησοῦ X. nicht Genit. *objecti* (Theodoret., Matthies, Schott), sondern *subjecti* (vrgl. 2. Kor. 13, 1.): *dadurch, dass Jesus Christus mir Enthüllung gab.* P. meint seine bald nach dem Ereignisse bei Damascus empfangenen Offenbarungen *), durch welche er in den Stand gesetzt wurde, als Verkündiger des Evangel. aufzutreten. Vrgl. V. 15. 16. Eph. 3, 3. Die 2. Kor. 12, 1 ff. berichtete Offenbarung (Thomas, Balduin u. M.) kann deshalb nicht gemeint sein, weil sie in die spätere Zeit fiel, in welcher P. längst schon das Evangel. predigte. Auch ist nicht mit Koppe, Flatt und Schott an die Offenbarungen, welche Paulo zu Theil wurden, überhaupt, mit Einfluss der spätern Zeit, zu denken, da hier nur von solcher Enthüllung die Rede ist, durch welche Paulus das Evangel. empfangen und gelernt hat.

V. 13. Jetzt beginnt der *historische Nachweis*, dass er nicht *menschlicher* Mittheilung und Belehrung das Evangel. zu verdanken habe. Er erinnert zuvörderst V. 13. u. 14. an sein bekanntes Verhalten im Judenthume; denn als Christenverfolger und pharisäischer Zelote war er um so weniger für menschliche Belehrung im Evang. empfänglich, — ἡκούσατε) mit Nachdruck vorangestellt, bezeichnet den Inhalt von V. 13. 14. als etwas den Lesern ganz Bekanntes, was also keines Beweises, sondern nur der Erinnerung daran, bedürfe. — τὴν ἐμὴν ἀναστροφὴν ποτε ἐν τῷ 'Ιουδαϊσμῷ) *meinen vormals im Judenthume geführten Wandel*, wie ich mich sonst als Jude benahm. 'Ιουδαϊσμός ist nicht das Judaistische Streben und Treiben (Matthies: »als ich noch durch und durch Jude war«), sondern ganz einfach; *Judenthum*, Jüdische Religion. S. 2. Makk. 2, 21. 14, 38. 4. Makk. 4, 16. Vrgl. die Stellen aus Ignat. bei Bretschn. Lex. ed. 3. p. 199. — ἀναστροφὴ im Sinne von *Lebenswandel*, *Aufführung*, findet sich ausser dem

*) von denen uns aber die Apostelgesch. nichts berichtet; denn Act. 22, 17. erschien ihm Christus nicht, um ihm das Evangel. zu enthüllen, sondern behuf einer besondern Weisung.

N. T. (Eph. 4, 22. 1. Tim. 4, 12. al.) und den Apokryphen (Tob. 4, 14. 2. Makk. 5, 8.) nur in der spätern Gräcität. S. *West.* p. 217. — ποτε ἐν τῷ Ἰουδ.) eine an τὴν ἐμὴν ἀναστροφὴν angereihte Zeitbestimmung. Vrgl. Plat. Leg. III. p. 685. D.: ἡ τῆς Τροίας ἄλωσις τὸ δεύτερον. S. überh. *Ast* ad Remp. p. 371 f. — ὅτι καθ' ὑπερβολὴν etc.) Näherbestimmung des Objects von ἠκούσατε: dass ich nämlich über die *Maassen* verfolgte u. s. w. Zu καθ' ὑπερβολὴν, dessen Sinn sich zu σφόδρα superlativisch verhält, vrgl. Rom. 7, 13. 1. Kor. 12, 31. 2. Kor. 1, 8. 4, 17. *Bernhardy* Syntax p. 241. *Wetst.* II. p. 57. — τοῦ θεοῦ) im Bewusstsein des Frevelhaften und Schuldvollen jenes Treibens zugesetzt. Vrgl. 1. Kor. 15, 9. — ἐπόρθουν) ist nicht *de conatu* zu erklären (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Menoch.* u. M.), sondern P. war damals wirklich im Werke des Zerstörens begriffen (Act. 22, 4. vrgl. 9, 1. 26, 10. 11), daher es auch nicht mit *Beza*, *Piscat.*, *Estius*, *Winer*, *Usteri* u. *Schott* bloß *vastavi*, *depopulatus sum* zu fassen ist (Hom. Od. ξ, 264. ἀγροὺς πόρθεον al.). Nicht bloß Verwüster, nicht bloß Verstörer (s. *Luther's* Übersetzung), sondern Zerstörer der Gemeinde wollte P. sein, und war als solcher thätig (Hom. Il. δ, 308.: πόλιας καὶ τεῖχε' ἐπόρθουν al.) Übrigens wird auch bei Classikern πορθεῖν und περθεῖν nicht bloß auf Sachen, sondern auch auf Menschen (vrgl. Act. 9, 21.) bezogen. — S. *Heind.* ad Plat. Prot. p. 340. A. *Lobeck* ad Soph. Aj. p. 401.

V. 14. Noch von ὅτι abhängig. — καὶ) nicht für γάρ (*Koppe*), sondern das προκόπτειν ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ war damals bei Paulus mit seinem feindlichen Wirken wider das Christenthum verbunden gewesen, hatte Schritt damit gehalten. — Ἰουδαϊσμός nicht: Jüdische Theologie (*Grot.*, *Rück.*), sondern ganz wie V. 13. P. ward ein immer vollkommenerer Jude; das Judenthum war die Sphäre, in welcher er immer weiter kam. — συνηλικιώτης, Altersgenosse, nur hier im N. T.; aber s. d. *Lexica* u. *Wetst.* p. 217. auch *Borger* z. u. St. — ἐν τῷ γένει μου) Näherbestimmung zu συνηλικ., daher γένει contextmässig (vrgl. ἐν τῷ Ἰουδ.) im nationellen Sinne, nicht mit *Paulus* (*Gal-tung*) von der Secte der Pharisäer zu verstehen ist. Vrgl. Phil. 3, 5. 2. Kor. 11, 26. — περισσοτέρως ζηλωτῆς ὑπάρχων etc.) nähere Angabe, in welcher Weise Paulus προέκοπτεν etc. — περισσοτέρως) mehr als viele Altersgenossen Eiferer waren für ihre väterlichen Überlieferungen. — τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων) sie mit eifrigem Interesse zu halten und

geltend zu machen bemüht. Zum Genit. *objecti* vrgl. Act. 21, 20. 22, 3. 1. Kor. 14, 12. Tit. 2, 14. Die πατρικαὶ μου παραδόσεις, d. i. die von meinen Vätern getroffenen und mir überkommenen Bestimmungen in doctrineller und ritueller Hinsicht, sind die pharisäischen Traditionen (vrgl. Matth. 5, 21. 15, 2. Mark. 7, 3); denn P. war Φαρισαῖος, υἱὸς Φαρισαίων Act. 23, 6. Hätte er das Mos. Gesetz, entweder allein (Erasm., Luther, Calvin u. M.) oder zugleich mit den pharisäischen Traditionen gemeint (Estius, Grot., Calixt., Morus, Koppe, Flatt, Winer, Usteri, Rück., Schott, Olsh.), so würde er das Gesetz auch allein oder mit genannt haben (Act. 21, 20. 2. Makk. 4, 2.); aber durch μου beschränkt P. die πατρικὰς παραδόσεις auf das Specielle, durch seine Abkunft Bedingte, welches diejenigen, die nicht in gleichem Verhältnisse der Abkunft standen, nicht angien; das Gesetz aber gieng alle Juden an. Zur Sache vrgl. Act. 26, 5. Dass P. für das Gesetz geeifert habe, verstand sich von selbst; aber er giebt hier die *specifische Form* an, in welcher sich sein *eigenthümliches προκόπτειν ἐν Ἰουδαϊσμῷ* bewegt habe. — πατρικός heisst nichts weiter als väterlich. Vrgl. LXX. Gen. 50, 8. Lev. 22, 13. Sir. 42, 14. al. Arist. Eth. 10, 9.: οἱ πατρικοὶ λόγοι κ. τὰ ἥθη. S. überh. d. *Lexica* u. *Wetst.* z. u. St. *Ottii Spicil.* ex Joseph. p. 125. *A majoribus acceptus* (d. i. πατροπαράδοτος 1. Petr. 1, 18.) heisst das Wort nicht an sich, sondern dieser Gedanke liegt in μου.

V. 15. Als aber Gott beliebte u. s. w. Vrgl. Luk. 12, 32. 1. Kor. 1, 21. al. Es bezeichnet allerdings den freien Rathschluss Gottes, welcher aber hier als Act in der Zeit, nicht als von Ewigkeit gefasst (Beza) dargestellt wird. — ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου) d. h. der mich zu *absonderlicher Bestimmung auserwählet hat* (vrgl. Rom. 1, 1. Act. 13, 2.) gleich von meiner Geburt an (nicht: ehe ich geboren war, wie Rück. hat; vrgl. Jes. 44, 2. Luk. 1, 15. Matth. 19, 12. Act. 3, 2. 14, 8.) Eine Beziehung auf Jerem. 1, 5. (Grot., Seml. u. M.) ist nicht anzunehmen, da dort eine wesentlich differente Zeitbestimmung ist (πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ etc.). Wozu Gott Paulum seit seiner Geburt abgesondert und (bei Damaskus) berufen habe, versteht sich zwar dem Leser von selbst, ergiebt sich aber auch aus dem Folgenden (V. 16.), nämlich zum Apostelamt, welches P. als einen besondern Erweis der göttlichen Gnade gegen ihn erkannte (Rom. 1, 4. 12, 3. 1. Kor. 15, 10.

al.), daher er auch hier διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ *) hinzusetzt. Mit Unrecht behauptet Rück., καλέσας könne hier nicht den Ruf bei Damaskus, sondern nur die in Gott ruhende Berufung Pauli zum Heil und Apostelamt bezeichnen. Dafür spreche theils der Aorist, welcher die κλήσις dem εὐδόκησεν ἀποκαλύπτει vorgängig darstelle, theils die Verbindung des καλέσας mit ἀφορίσας durch καί. Beide Gründe beruhen auf dem Irrthume, mit der Berufung Pauli sei auch die Offenbarung des Evangelii zusammengefallen. Aber erst wurde P. bei Damaskus berufen, und dann wurde durch apokalyptische Einwirkung Gottes der Gottessohn in ihm geoffenbart; die κλήσις bei Damaskus gieng dieser ἀποκάλυψις voran; jene rief zum Dienste, diese gab den Inhalt des Evangel. Überhaupt aber ist die κλήσις nie ein in Gott ruhender Act, sondern immer historisch, Rom. 8, 30. al.

V. 16. Ἀποκαλύπτει) gehört nicht zu καλέσας (Erasm.) oder zu ἀφορ. und καλέσ. (Balduin, Estius **); sondern zu εὐδόκησεν. — ἐν ἐμοί) d. i. in meinem Geiste, in meinem Bewusstsein, wo der Sohn Gottes als Gegenstand der Erkenntniss offenbar werden sollte. S. schon Chrys.: τῆς ἀποκαλύψεως καταλαμβάνουσης αὐτοῦ τὴν ψυχὴν. Vrgl. Oecum., Beza u. M. u. neuerlich Winer, Paulus, Usteri, Matthies, Schott auch Neand. I. p. 76. Falsch Calvin, Koppe, Rosenm., Flatt, Vater: es stehe für den bloßen Dativ. Vrgl. Bengel. Aber ἐν ist nie Nota Dativi, und alle deshalb angeführten Stellen (wie 1. Kor. 9, 15. 14, 11. 1. Tim. 4, 15. Act. 4, 12. al.) sind so zu erklären, dass ἐν seine Bedeutung festhält (Winer Gramm. p. 195 f.), was auch in den für den Sinn des Dativ. commodi gebrauchten Stellen (s. Bernhardt Syntax p. 212.) geschehen muss. Pelag., Erasm., Piscat., Vorstius, Grot., Estius, Morus u. M. erklären durch mich: sicut per me, velut organum, notum redderet filium suum« (Erasm. in d. Paraphr.). Allein die Paulo selbst gewordene Offenbarung ist ein nothwendiges Stück im Zusammenhange (V. 12.); P. wurde unmittelbar nach seiner Geburt von Gott abgesondert, hernachmals bei Damaskus berufen, und sodann in seinem Innern mit der Offenbarung des Sohnes Gottes versehen, um zu verkündigen u. s. w. Noch An-

*) Nicht αὐτοῦ ist hier und V. 16. (τὸν υἱὸν αὐτοῦ) zu schreiben, da das Pronom. vom Standpunkte des Schreibenden aus gesetzt ist. S. Fritzsche ad Matth. p. 859 f. Kühner II. p. 324.

**) so dass dann ἵνα εὐαγγ. zu εὐδόκησ. gehören soll.

dere fassen an mir, welches entweder so gedeutet wird, dass Pauli Bekehrung als ein Beweis von Christi Macht u. s. w. erschienen sei (Petr. Lomb., Seb. Schmidt), oder so, dass Paulo die Offenbarung thatsächlich, durch eigene Erfahrungen, also an ihm selbst, zu Theil geworden sei (Rück.). Vrgl. 1. Joh. 4, 9.: ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐν ἡμῖν. Allein Ersteres ist zum Contexte ungehörig, und Letzteres beruht wieder auf der irrigen Identificirung der Bekehrungsgeschichte mit der Paulo zu Theil gewordenen Offenbarung des Evangel. — τὸν υἱὸν αὐτοῦ) das ist die Summe des Evangel. — εὐαγγελίζωμαι) *Praesens*, denn die Erfüllung dieser Bestimmung ist fortdauernd. — ἐν τοῖς ἔθνεσιν) *unter den Heidenvölkern*. S. Act. 9, 15. 22, 21. 26, 17. 18. Eph. 3, 8. Rom. 11, 13. Dass P. immer bei den *Juden* unter den Heiden sein Bekehrungswirken anfieng, war von seiner Bestimmung als *Heidenapostel* nicht ausgeschlossen, sondern der bestimmungsmässige *Weg* des heidenapostolischen Wirkens. — εὐθέως) gehört dem Sinne nach zu ἀπῆλθον V. 17. Aber P. spricht das, was er sofort nach der empfangenen Offenbarung gethan habe, antithetisch, negativ und positiv, aus, da es ihm darauf ankam, recht geflissentlich die Vorstellung, als habe er menschliche Belehrung empfangen, nicht zuzulassen. *Hieron.*, um Paulum wider des *Porphyr.* Vorwurf der Arroganz und Unbeständigkeit zu schützen, verbindet εὐθέως mit εὐαγγελίζωμαι, wie neuerlichst *Credner* Einl. I. 1. p. 303. wieder gethan hat. Gegen den Nachdruck des Adverbii am Ende wäre nichts einzuwenden (*Kühner* II. p. 625. *Bornem.* ad Xen. Anab. 2, 6, 9. *Schaeff.* ad Dem. V. p. 367.); allein die ganze Beweiskraft liegt ja nicht in dem, was P. sofort thun *sollte*, sondern in dem, was er sofort *gethan hat*. Übrigens schliesst εὐθέως eine vorgängige kurze Wirksamkeit in Damaskus (Act. 9, 20.) um so weniger aus, als es ihm hauptsächlich daran lag, nachzuweisen, dass er von Damaskus aus nirgend anderswohin gegangen sei, als nach Arabien, und erst drei Jahre später nach Jerus. Sein kurzes Wirken in Damaskus also, vor seiner Abreise nach Arabien, besonders zu erwähnen, lag von seinem Pragmatismus fern. — οὐ προσανεθέμην) *ich richtete keinen Vortrag an* Fleisch und Blut, brachte die Sache nicht an diese Instanz. In *προς* liegt die Vorstellung der *Richtung*, nicht, wie *Beza* u. *Bengel* wollen (vrgl. auch *Usteri*), der Begriff *praeterea*. S. *Diod. Sic.* 17, 116.: τοῖς μάντεσσι προσαναθέμενος περὶ τοῦ σημείου. *Lucian.* Jup. Trag. 1. *Nicet. Angel. Comnen.* 2, 5. Vrgl. C. F. A.

Fritzsche in *Fritzschor*. Opusc. p. 204. — σαρκὶ καὶ αἵματι) d. h. mit schwachen Menschen. S. z. Matth. 16, 17. So auch Eph. 6, 12. Vgl. das Rabbin. $\square\text{ך} \quad \text{ך}\text{ש}\text{ך}$ (*Lightf.* z. Matth. 1. 1.) Da es Paulo lediglich darauf ankommt, nachzuweisen, dass er nicht ἀνθρωποδιδάκτος sei, so ist es zum Pragmatismus ganz ungehörig, σαρκὶ καὶ αἵματι auf Paulum selbst zu beziehen (*Koppe*), zur Hälfte ungehörig aber, an Andere und den Apostel selbst zu denken: in consilium non adhibui sensus et affectus humanos, nec meam ipsius naturam inferiorem consului, nec alios homines, vulgo quippe terrena meditantes, *Schott*; so auch *Winer* u. *Matthies*; vrgl. *Olsh.* Es ist lediglich von der Zuratheziehung Anderer die Rede (*Hieron.*, *Beza*, *Grot.*, *Calov.*, *Zachar.*, *Morus*, *Rosenm.*, *Borger*, *Flatt* u. M.), und zwar ganz allgemein: ich nahm nicht schwache Menschen zu Berathern. In klimaktischer Fortsetzung der Rede werden dann die Apostel noch besonders hervorgehoben, daher auch nicht mit *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Oecum.* σαρκὶ καὶ αἵματι auf die Apostel zu beziehen ist.

V. 17. Auch zog ich nicht hinweg (von Damaskus) nach Jerus. zu denen, welche eher als ich Apostel gewesen, sondern ich zog hinweg nach Arabien. So nach der Lesart von *Lachm.*; s. d. krit. Anm. Zu dem zweimaligen affectvollen ἀπῆλθον vrgl. Rom. 8, 15. Hebr. 12, 18 ff. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 137. — εἰς Ἀραβίαν) Diese Arabische Reise, nicht als eine stille Vorbereitung bezweckend (*Schrader*, *Köhler*, *Rück.*, *Schott*), sondern als erster Versuch auswärtiger Wirksamkeit zu betrachten **), und von nur kurzer Dauer **), ist in der Apostel-

*) Dafür zeugt u. St. dadurch, dass εὐθέως — — ἀπῆλθον unmittelbar auf ἵνα εὐαγγ. αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν folgt. S. übrigens z. Rom. Einl. §. 1. p. 4.

**) *L. Capell.*, *Benson*, *Witsius*, *Eichhorn*, *Hemsen* u. M. auch *Anger* rat. temp. p. 122. halten dafür, dass P. fast die ganzen drei Jahre (V. 18.) in Arabien zugebracht habe, weil ihn zu Damaskus die dortigen Juden nicht so lange geduldet haben würden. Aber dieser Grund ist bei unserer Unkunde der näheren Verhältnisse in Damaskus zu prekär, besonders da Act. 9, 22. vrgl. mit V. 23. ὥς δὲ ἐπληρ. ἡμέρας ἵκαναί, auf ein relativ längeres Wirken zu Damask. hinweist. Und wenn P. fast drei Jahre in Arabien gewirkt hätte, und zwar gleich zu Anfange seiner Apostelschaft, so wäre schwerlich denkbar, dass Luk. dieses Arabische Wirken nicht gekannt hätte, oder falls er es gekannt, nicht berichtet hätte, da P., ausser

gesch. nicht erwähnt, wird aber, vielleicht von Luk. gar nicht gekannt, am wahrscheinlichsten in die Zeit der *ἡμεῶν* Act. 9, 23. gesetzt. S. z. Act. p. 137. — P. erwähnt diese Reise hier, weil er am ununterbrochenen Faden der Geschichte nachweisen musste, dass er in der ersten Zeit nach seiner Bekehrung nirgends gewesen sei, wo er hätte Belehrung von den Aposteln empfangen können. — *πάλιν ὑπέστρεψα*) *πάλιν* bezieht sich auf den in *ὑπέστρ.* liegenden Begriff des Kommens. Vrgl. Act. 18, 21. Hom. Od. 9, 301.: *αὐτίς ὑποστρέψας* al.

V. 18. *Ἐπειτα*) *hernach*, nämlich nach meinem abermaligen Aufenthalte zu Damaskus. Die nähere Zeitangabe aber folgt dann durch *μετὰ ἔτη τρία* (vrgl. 2, 1.), wobei man entweder die Bekehrung Pauli (so die Meisten, auch Seml., Haselaar, Eichhorn, Flatt, Winer, Rück., Usteri, Matthies, Schott, Olsh.), oder die Rückkehr aus Arabien (Marsh, Koppe, Borger) als *Terminus a quo* betrachtet. Ersteres ist vorzuziehen, wie der Context durch *οὐδὲ ἀπῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα* — *μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσ.* an die Hand giebt. Vrgl. auch z. 2, 1. — *ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσ.*) Diess ist die erste Reise Pauli nach Jerus. Act. 9, 26. Die ganz haltlosen Gründe Köhler's (Abfassungszeit p. I ff.) gegen diese Identität widerlegt Anger rat. temp. p. 124 f. Vrgl. Schott Erörterung p. 3 ff. — *ἵστορησαι Πέτρον*) um die persönliche Bekanntschaft Petri zu machen, also nicht um mich von ihm belehren zu lassen. Die damalige factische Superiorität Petri erhellt auch aus u. St. *ἵστορειν*, *coram cognoscere*, nur hier im N. T., findet sich auf eine Person bezogen auch Joseph. Bell. 6, 1, 8: *οὐκ ἄσημος ὢν ἀνὴρ, ὃν ἐγὼ κατ' ἐκείνον ἵστόρησα τὸν πόλεμον*. Bei Profanschriftstellern (vrgl. auch die Stellen aus Joseph. bei Krebs Obs. p. 318.) oft von Sachen, wie *τὴν πόλιν*, *τὴν χώραν* etc. S. Wetst. p. 218. Kypke II. p. 274. — *καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτόν*) Vrgl. 1. Kor. 16, 7. In *πρὸς*, *bei*, liegt die Richtung des Seins oder Bleibens. Vrgl. Matth. 26, 55. Joh. 1, 1. u. die Stellen b. Fritzsche ad Marc. p. 202. Brunck ad Aesch. Prom. 348. — *ἡμεῶν δεκαπέντε*) Den geschichtlichen Grund, weshalb nicht länger, s. Act. 9, 29. Die Absicht aber, weshalb P. diese Zeitangabe anführt, ist nach dem ganzen Zusammenhange offenbar, dass der Leser sich sagen sollte, wie ein so kurzer Auf-

etwa in Ephesus, nirgend anderswo so lange gewesen wäre.

Fritzsche in *Fritzschor*. Opusc. p. 204. — σαρκὶ καὶ αἵματι) d. h. mit schwachen Menschen. S. z. Matth. 16, 17. So auch Eph. 6, 12. Vgl. das Rabbin. חַיִּי בְּשָׂרָא (Lightf. z. Matth. 1. 1.) Da es Paulo lediglich darauf ankommt, nachzuweisen, dass er nicht ἀνθρώπου διδάκτος sei, so ist es zum Pragmatismus ganz ungehörig, σαρκὶ καὶ αἵματι auf Paulum selbst zu beziehen (*Koppe*), zur Hälfte ungehörig aber, an Andere und den Apostel selbst zu denken: in consilium non adhibui sensus et affectus humanos, nec meam ipsius naturam inferiorem consului, nec alios homines, vulgo quippe terrena meditantes, *Schott*; so auch *Winer* u. *Matthies*; vrgl. *Olsh.* Es ist lediglich von der Zuratheziehung Anderer die Rede (*Hieron.*, *Beza*, *Grot.*, *Calov.*, *Zachar.*, *Morus*, *Rosenm.*, *Borger*, *Flatt* u. M.), und zwar ganz allgemein: ich nahm nicht schwache Menschen zu Berathern. In klimaktischer Fortsetzung der Rede werden dann die Apostel noch besonders hervorgehoben, daher auch nicht mit *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Oecum.* σαρκὶ καὶ αἵματι auf die Apostel zu beziehen ist.

V. 17. Auch zog ich nicht hinweg (von Damaskus) nach Jerus. zu denen, welche eher als ich Apostel gewesen, sondern ich zog hinweg nach Arabien. So nach der Lesart von *Lachm.*; s. d. krit. Anm. Zu dem zweimaligen affectvollen ἀπῆλθον vrgl. Rom. 8, 15. Hebr. 12, 18 ff. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 137. — εἰς Ἀραβίαν) Diese Arabische Reise, nicht als eine stille Vorbereitung bezweckend (*Schrader*, *Köhler*, *Rück.*, *Schott*), sondern als erster Versuch auswärtiger Wirksamkeit zu betrachten **), und von nur kurzer Dauer **), ist in der Apostel-

*) Dafür zeugt u. St. dadurch, dass εὐθέως — — ἀπῆλθον unmittelbar auf ἵνα εὐαγγ. αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν folgt. S. übrigens z. Rom. Einl. §. 1. p. 4.

**) *L. Capell.*, *Benson*, *Witsius*, *Eichhorn*, *Hemsen* u. M. auch *Anger* rat. temp. p. 122. halten dafür, dass P. fast die ganzen drei Jahre (V. 18.) in Arabien zugebracht habe, weil ihn zu Damaskus die dortigen Juden nicht so lange geduldet haben würden. Aber dieser Grund ist bei unserer Unkunde der näheren Verhältnisse in Damaskus zu prekär, besonders da Act. 9, 22. vrgl. mit V. 23. ὡς δὲ ἐπληρ. ἡμέρας ἵκαναί, auf ein relativ längeres Wirken zu Damask. hinweist. Und wenn P. fast drei Jahre in Arabien gewirkt hätte, und zwar gleich zu Anfange seiner Apostelschaft, so wäre schwerlich denkbar, dass Luk. dieses Arabische Wirken nicht gekannt hätte, oder falls er es gekannt, nicht berichtet hätte, da P., ausser

gesch. nicht erwähnt, wird aber, vielleicht von Luk. gar nicht gekannt, am wahrscheinlichsten in die Zeit der *ἑκαναὶ ἡμέραι* Act. 9, 23. gesetzt. S. z. Act. p. 137. — P. erwähnt diese Reise hier, weil er am ununterbrochenen Faden der Geschichte nachweisen musste, dass er in der ersten Zeit nach seiner Bekehrung nirgends gewesen sei, wo er hätte Belehrung von den Aposteln empfangen können. — *πάλιν ὑπέστρεψα*) *πάλιν* bezieht sich auf den in *ὑπέστρ.* liegenden Begriff des Kommens. Vrgl. Act. 18, 21. Hom. Od. 9, 301.: *αὐτὶς ὑποστρέψας* al.

V. 18. *Ἐπειτα*) *hernach*, nämlich nach meinem abermaligen Aufenthalte zu Damaskus. Die nähere Zeitangabe aber folgt dann durch *μετὰ ἔτη τρία* (vrgl. 2, 1.), wobei man entweder die Bekehrung Pauli (so die Meisten, auch Seml., Haseelaar, Eichhorn, Flatt, Winer, Rück., Usteri, Matthies, Schott, Olsh.), oder die Rückkehr aus Arabien (Marsh, Koppe, Borger) als *Terminus a quo* betrachtet. Ersteres ist vorzuziehen, wie der Context durch *οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα* — *μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσ.* an die Hand giebt. Vrgl. auch z. 2, 1. — *ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσ.*) Diess ist die erste Reise Pauli nach Jerus. Act. 9, 26. Die ganz haltlosen Gründe Köhler's (Abfassungszeit p. 1 ff.) gegen diese Identität widerlegt Anger rat. temp. p. 124 f. Vrgl. Schott Erörterung p. 3 ff. — *ἵστορησαι Πέτρον*) um die persönliche Bekanntschaft Petri zu machen, also nicht um mich von ihm belehren zu lassen. Die damalige factische Superiorität Petri erhellt auch aus u. St. *ἵστορεῖν*, *coram cognoscere*, nur hier im N. T., findet sich auf eine Person bezogen auch Joseph. Bell. 6, 1, 8: *οὐκ ἄσημος ὢν ἀνὴρ, ὃν ἐγὼ κατ' ἐκείνον ἱστόρησα τὸν πόλεμον*. Bei Profanschriftstellern (vrgl. auch die Stellen aus Joseph. bei Krebs Obs. p. 318.) oft von Sachen, wie *τὴν πόλιν*, *τὴν χώραν* etc. S. Wetst. p. 218. Kypke II. p. 274. — *καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτόν*) Vrgl. 1. Kor. 16, 7. In *πρὸς*, *bei*, liegt die Richtung des Seins oder Bleibens. Vrgl. Matth. 26, 55. Joh. 1, 1. u. die Stellen b. Fritzsche ad Marc. p. 202. Brunck ad Aesch. Prom. 348. — *ἡμέρας δεκαπέντε*) Den geschichtlichen Grund, weshalb nicht länger, s. Act. 9, 29. Die Absicht aber, weshalb P. diese Zeitangabe anführt, ist nach dem ganzen Zusammenhange offenbar, dass der Leser sich sagen sollte, wie ein so kurzer Auf-

etwa in Ephesus, nirgend anderswo so lange gewesen wäre.

enthalt, dessen Zweck das erste persönliche Bekanntwerden mit Petro war, nicht ausserdem etwa noch für den Zweck, evangelischen Unterricht zu empfangen, geeignet gewesen sein werde. Diese Absicht leugnet *Rück.*, weil nämlich die Zeit von 15 Tagen nicht so kurz gewesen sei, dass P. nicht während derselben von Petrus hätte belehrt werden können. Allein Paulus referirt ja *geschichtlich*, und dabei konnte ihm die Anführung einer so *kurzen* Zeit nur willkommen für seinen Zweck sein, ohne grade diese Anführung für einen stringenten Beweis ausgeben zu wollen. Je *kürzer* in dieser Geschichte sein Aufenthalt bei Petrus war, desto mehr war er dem Gedanken an erhaltene Belehrung entgegen, obwohl P. natürlich jene Zeit nicht noch kürzer darstellen konnte, als sie wirklich gewesen war. Ganz entbehrlich ist daher die willkührliche Vermuthung *Rückert's*, dass P. die 15 Tage wegen des falschen Vorgebens der Gegner erwähne, er sei erst durch die Apostel zum Christenthum gebracht worden, oder habe doch eine lange Zeit bei ihnen und als ihr Schüler verlebt, suche diess aber undankbar und anmaassend zu verbergen oder zu leugnen.

V. 19. *Einen andern aber von den Aposteln sah ich nicht, ausser Jakobus, dem Bruder des Herrn.* So wird dieser Jakobus zwar von den Zwölfen, zu welchen Petrus gehörte, unterschieden, aber doch mit zu den Aposteln, nämlich im weitern Sinne gezählt. Nach *εἰ μὴ* nämlich ist nicht bloß *εἶδον* zu suppliren (wie *Fritzsche* ad Matth. p. 482. u. *Winer* wollen), sondern wie es der Context fordert: *εἶδον τὸν ἀπόστολον*. Vrgl. z. 1. Kor. 9, 4. p. 149. Anm. — Dass Jakobus, der Bruder des Herrn, nicht Jakobus, Alphäi Sohn, gewesen sei, wie nach *Clem. Al.* u. *Chrys.* die meisten Neueren, auch *Matthies*, *Usteri* u. *Schott* wollen, sondern ein leiblicher Bruder Jesu, der Maria Sohn, Jakobus der Gerechte (Heges. b. Eus. 2, 23.), seit seiner Geburt ein Nasiräer, nach Jesu Auferstehung gläubig geworden (1. Kor. 15, 7. Act. 1, 14.), zu sehr hohem apostolischen Ansehn unter den Judenchristen gelangt, und oberster Vorsteher der Gemeinde in Jerusalem, s. z. 1. Kor. 9, 5. *Hess* Gesch. der Apostel II. p. 309. *Fritzsche* ad Matth. p. 481 f. *Köhler* Abfassungszeit p. 15 ff. *Rück.* z. u. St. *Mayerhoff* Einl. in die Petr. Schr. p. 43 ff. u. besond. *Credner* Einl. I. 2. p. 571 ff. Die ganze Fiction von der Identität uns. Jakobus mit dem Sohne Alphäi ist ein Erzeugniss des über die Schrift hinaus (Matth. 1, 25. Luk. 2, 7.) gesteigerten Glaubens an die Jungfrauschaft Mariä. — Übrigens streitet die Notiz, dass P. da-

mals bloß den Petrus u. Jakobus in Jerus. gesehen habe, nicht mit τοὺς ἀποστόλους Act. 9, 27., sondern ist eine authentische historische Näherbestimmung davon.

V. 20. Nicht Parenthese, sondern am Schlusse dessen, was P. eben von jenem seinen ersten Aufenthalte in Jerus. nach seiner Bekehrung berichtet hat (dass er nämlich um Petrum kennen zu lernen hingereist, 15 Tage bei ihm geblieben sei und einen andern Apostel ausser Jak. nicht gesehen habe), eine eidliche Betheuerung, dass er damit die reine Wahrheit sage. Die Wichtigkeit des eben Berichteten für seinen Zweck, seine apostolische Selbstständigkeit nachzuweisen, motivirte diese heilige Betheuerung. Denn wäre P. Apostelschüler gewesen, so müsste er *damals* es geworden sein, als er zum ersten Male nach seiner Bekehrung in Jerus. bei den Aposteln war. Die Beziehung auf alles von V. 12. an Gesagte (Calvin, Koppe, Winer, Matthies) lässt keinen Grund erkennen, warum die Betheuerung grade hier eingeschaltet worden. — Die Structur ist so, dass ἃ δὲ γράφω ὑμῖν anakoluthisch mit Emphase für sich steht, und vor ὅτι, dass, wiederum γράφω zu suppliren ist: Was ich aber euch schreibe — siehe vor den Augen Gottes schreibe ich, dass ich nicht lüge, d. h. in Bezug auf das, was ich euch schreibe, schreibe, sage ich vor Gottes Angesicht (לִפְנֵי יְהוָה, so dass ich Gott als Zeugen gegenwärtig habe), dass ich nicht lüge. Schott nimmt ὅτι da: coram Deo scribo, siquidem non mentior, so dass also ἃ δὲ γρ. ὑμ. nicht anakoluthisch erscheint. Allein dieses siquidem non mentior wäre matt, dahingegen grade das Anakoluthische des vorangestellten Relativsatzes dem Affecte der Rede sehr angemessen ist (vgl. Luk. 21, 6. u. dazu d. Anm.); auch ist die ganz parallele Betheuerung ὁ θεὸς — — οἶδεν — — ὅτι οὐ ψεύδομαι 2. Kor. 11, 31. vgl. Rom. 1, 9. 2. Kor. 1, 23. der Erklärung von ὅτι durch siquidem nur ungünstig. Mit Bengel, Paulus u. Rück. nach θεοῦ ein ἐστὶ hinzuzudenken (ὅτι, dass), ist nicht bequemer (Rück.) als uns. Fassung, sondern willkürlich, und ergiebt eine beispiellose Ausdrucksweise.

V. 21. Nach diesem funfzehntägigen Aufenthalte in Jerus. (ἑπεντα, vgl. V. 18.) kam ich in die Landstriche Syriens und Ciliciens, — also wieder von dem Sitze der Apostel weit hinweg! — τῆς Συρίας) Da es Act. 9, 30. heisst, P. sei von Jerus. nach Caesarea begleitet worden, so wird von den meisten Neueren angenommen: »Syriae eam partem dicit, cui Phoe-

nices nomen fuit, *Winer*. So auch *Koppe*, *Rück.*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*. Vrgl. Matth. 4, 24. Act. 21, 3. Ganz wider die Tendenz Pauli. Denn es kam ihm hier darauf an, seine *weite Entfernung* von Judäa hervorzuheben, wie der ganze Zusammenhang (vrgl. V. 22) lehrt, daher der Leser τῆς Συρίας nur von dem *eigentlichen Syrien* (mit der Hauptstadt Antiochia) verstehen konnte. Auf *Phönicien* zu verfallen, konnte dem Leser nicht im mindesten beikommen, um so weniger, da neben τ. Συρίας gleich das an das *eigentliche Syrien* angränzende *Cilicien* genannt ist (vrgl. Act. 15, 23. 41. Plin. 5, 22. 18, 30.). Auch beruft man sich mit Unrecht auf Matth. 4, 24. (wo hyperbolisch ein recht *grosser Bereich*, nämlich die ganze *Provinz Syrien*, wozu auch Judaea und Samaria gehörten, bezeichnet werden soll) und Act. 21, 3. (wo ebenfalls die *Römische Provinz*, und zwar überhaupt und unbestimmt, gemeint ist *)). Das Verhältniss uns. Stelle zu Act. 9, 30. ist aber dieses: Von Jerus. wollte P. nach Syrien und Cilicien. Er wurde daher von den Christen bis auf die erste Station, bis nach Cäsarea (der Römischen Hauptstadt von Judäa, nicht Caesarea Philippi, wie *Witsius*, *Eichhorn* u. M. auch *Olsh.* zu Act. 1. l. ganz willkürlich annehmen) geleitet, und von da gieng er, wahrscheinlich zu Lande, weiter nach Syrien und Cilicien. — Zu welchem Zwecke er nach Syrien und Cilicien gekommen sei, sagt er nicht, aber eben deshalb und nach V. 23. ist nicht zu zweifeln, dass er dort das Evang. geprediget habe.

V. 22. Judäa aber, wo ich in näherer Verbindung mit den Aposteln hätte stehen müssen, war so gänzlich nicht der Schauplatz meines Wirkens, dass ich vielmehr persönlich unbekannt war den Gemeinden u. s. w. Diese Notizen V. 22 — 24. weisen ebenfalls nach, dass P. nicht Apostelschüler gewesen sei, wie diess die Tendenz des ganzen Zusammenhanges ist. Contextwidrig *Andere*: P. wolle widerlegen, dass er von

*) Denn der, welcher von Patara ab rechts vor Cypren vorbeischifft (Act. 21, 1. 3.), hat in Osten die Syrische Küste vor sich, welcher er zuschifft. So unbestimmt, wie es die populäre Anschauung und Berichterstattung an die Hand giebt, referirt Luk. Act. 21, 3.: ἐπλέομεν εἰς Συρίαν, ohne dass durch das folgende καὶ κατήχθημεν εἰς Τύρον jenes Συρίαν gleich Phönicien wird. So könnte man jetzt z. B. sagen: wir schifften nach Dänemark zu und landeten in Glückstadt, — ohne daraus geschlossen haben zu wollen, Dänemark heisse so viel als Holstein.

den Gemeinden Judäa's *gelernt* (*Oecum.*, *Gomar.*, *Olsh.*), oder dass er selbst in Judäa judaistisch *gelehrt* habe (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Grot.*), oder dass er als Delegat der Judäischen Gemeinden nach Syrien und Cilicien gekommen sei (*Michael.*). — τῷ προσώπῳ) in Bezug auf das (mein) Angesicht, d. h. persönlich. Vrgl. 1. Thess. 2, 17. — ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδ.) Damit sind die Gemeinden *ausser* Jerus. gemeint. Denn dass ihn die Gemeinde in Jerus. kannte, ist nicht nur aus seinem vorchristlichen Wirken zu schliessen, sondern auch aus jener funfzehntägigen Anwesenheit V. 18., und wird Act. 9, 26–30. bezeugt.

V. 23 f. Δέ) stellt das μόνον ἀκούοντες ἦσαν dem ἡμῶν ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ gegenüber. Das Partic. Mascul. bezieht sich auf die *Personen*, aus welchen jene ἐκκλησία bestanden. Vrgl. *Grot.* S. *Pflugk* ad Eur. Hec. 39. *Winer* Gramm. p. 136. Das Partic. mit ἦσαν aber steht nicht für das einfache Imperf. (ganz falsch *Luther*: sie hatten gehört), sondern das Praedicat wird als die Hauptsache hervorgehoben. S. *Pflugk* ad Eur. Hec. 1179. In welchem Verhältnisse zu Paulo sie waren, wird gesagt. — ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς ποτὲ etc.) Man könnte ὅτι als das die Oratio directa einführende recitativum nehmen (*Matthies*, *Schott*). Aber bei Paulus findet sich für diesen Gebrauch, ausser bei alttestam. Citaten (wie 3, 8.), kein sicheres Beispiel. Entbehrlich ist auch die gewöhnliche Annahme eines Übergangs von der Oratio indirecta in die directa, da sich Paulus *als Christ* sehr füglich *unser einstiger Verfolger* nennen konnte, und das Praesens εὐαγγελίζεται ganz in der Ordnung ist (Matth. 2, 22. al.). Das Partic. Praesent. steht nicht für Aor. (*Grot.*), sondern ganz substantivisch. S. *Poppo* ad Thuc. I. p. 152. *Seidl.* ad Iph. Taur. 1272. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 113. — τὴν πίστιν) heisst nie die *christliche Lehre* (*Beza*, *Grot.*, *Morus*, *Koppe*, *Flatt*, *Rück.* u. M.), auch nicht Act. 6, 7., wo der Glaube an Christum als eine Unterwerfung gebietende Instanz personificirt gedacht ist, sondern: *den Glauben*, subjectiv. Er verkündigt den Glauben (dass man glauben müsse), welchen er vormals zerstörte. Zu letzterem notirt *Estius* richtig: »quia Christi fidelibus fidem extorquere persequendo nitebatur.« — ἐν ἐμοί) heisst nicht *propter me* (wie man vor *Winer* gewöhnlich annahm), weshalb man sich irrig auf Eph. 4, 1. al. berief, denn ἐν heisst bei Personen nie *wegen* (*Winer* Gramm. p. 370.), sondern: sie priesen Gott so, dass ihre Lobpreisung *in mir*, in meiner Bekehrung und Wirksamkeit, ursächlich beruhete. Vrgl. das bekannte ἐν σοὶ πᾶς

ἐγώ γε σώζομαι Soph. Aj. 519. S. überh. *Bernhardy Syntax* p. 210. C. F. A. *Fritzsche* in *Fritzschor.* Opusc. p. 184. *Ast ad Pl.* de Leg. p. 149. Nicht umsonst aber hat P. καὶ ἐδόξαζ. ἐν ἐμοὶ τ. θεόν zugesetzt; denn mit diesem Eindrucke, welchen P. damals auf die Judäischen Gemeinden machte, stand das hässige Treiben der Judaisten in Galatien gegen ihn in auffallendem Contraste.

Kap. II.

V. 5. οἷς οὐδέ) fehlt bei D.* Clar.* Germ. Codd. lat. b. Hieron. u. Sedul., Ir. Tert. Ambrosiast. Pelag. (?) Primas. Claudius altissidor. Verurtheilt von *Mill.*, *Seml.*, *Griesb.*, *Koppe*, *Dav. Schulz.* Allein die Weglassung ist viel zu schwach beglaubt, und entstand lediglich dadurch, dass man δέ V. 4. antithetisch nahm, und durch die Erinnerung an den Grundsatz der Condescendenz Pauli hier ein Analogon der Beschneidung Timothei (Act. 16, 3) finden zu müssen glaubte, wobei οὐδέ im Wege stand, mit welchem aber der Structur wegen auch οἷς fiel. οἷς allein fehlt nur in Vulg. ms. und hätte nicht von *Morus* u. *Michael.* verurtheilt werden sollen. — V. 8. καὶ ἐμοί) Mit *Lachm.* ist nach überwiegenden Zeugen καὶ μοί aufzunehmen. — V. 9. Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς) D. E. F. G. It. u. m. Väter haben Πέτρος καὶ Ἰάκωβος. Rangmässige Umstellung. — μέν, welches bei *Elz.* fehlt (bei *Lachm.* eingeklammert), ist mit *Griesb.* u. *Scholz* nach überwiegenden Zeugen zu schützen. Es fiel aus, indem man von ἡμεῖς gleich auf εἰς übergieng. — V. 11. Auch hier ist durch überwiegende Zeugen Κηφᾶς und Κηφᾶ das Richtige. Vrgl. z. 1, 18. Die sehr alte (s. d. exeget. Anm.) Fiction, es sei hier nicht vom Apostel Petrus die Rede, zeugt auch für die Ursprünglichkeit des Hebr. Namens. — V. 12. ἡλθόν) B. D.* F. G. 45. 73. al. It.: ἡλθεν. So *Lachm.* Vrgl. Orig.: ἐλθόντος Ἰακώβου. Alter Schreibfehler nach V. 11. — V. 14. Die Wortstellung καὶ οὐκ Ἰουδαϊκῶς ἤ) ist mit *Lachm.* nach überwiegenden Zeugen aufzunehmen. καὶ οὐκ Ἰουδαϊκῶς fehlt zwar bei Clar. Germ. Ambrosiast. Sedul. Agapet.; aber diese Zeugen sind viel zu schwach, um die Worte mit *Seml.* u. *Schott* für einen glossematischen Zusatz zu erklären, da vielmehr ihre Auslassung durch die gleiche Endung der beiden Adverbia sehr leicht möglich war. — πῶς) *Elz.* τί, gegen A. B. C. D. E. F. G. 31. 37. al. u. m. Verss. u. Väter. Interpretament. — V. 16. δέ) fehlt bei *Elz.*, aber gegen überwiegende Zeugen. Die Weglassung hat darin ihren Grund, dass mit V. 16. eine Lection beginnt. — V. 18. Statt συνίστημι ist mit *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz* u. *Schott* nach weit überwiegenden Zeugen συνιστάνω aufzunehmen. — V. 20. τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ) *Lachm.* τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ, nach B. D.* F. G. It. Aber höchst wahrscheinlich entstand diese Lesart dadurch,

dass man vom ersten τοῦ gleich auf das zweite übergieng, so dass blos τοῦ θεοῦ geschrieben wurde; weil aber hiezu das Folgende nicht passte, wurde καὶ Χριστοῦ noch hinzugefügt. Hätte man, wie Schott meinte, τοῦ θεοῦ u. Χριστοῦ deshalb geschrieben, weil V. 19. 20. Gott und Christus erwähnt waren, so würde man aus dem ursprünglichen τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ gemacht haben: τοῦ θεοῦ u. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. Wäre aber τοῦ θεοῦ u. Χριστοῦ ursprünglich gewesen, so hätte man gänzlich keinen Grund gehabt, diess in τοῦ υἱοῦ τ. θεοῦ zu verändern.

Inhalt: P. fährt fort, seine volle apostolische Selbstständigkeit historisch nachzuweisen. Bei seiner abermaligen Anwesenheit in Jerus. nach 14 Jahren habe er den Angesehenen sein Evangel. vorgelegt, und sei von diesen nicht belehrt, sondern als von Gott verordneter Heidenapostel anerkannt und förmlich approbirt worden (V. 1 — 10.). Als aber Petrus nach Antiochien gekommen sei, habe er, Paulus, seiner apostolischen Selbstständigkeit so wenig vergeben, dass er vielmehr Petro wegen einer heuchlerischen Inconsequenz, durch welche die christliche Freiheit gefährdet gewesen, öffentlich widersprochen habe, V. 11 — 21.

V. 1. Über V. 1 — 10. handelt am gründlichsten C. F. A. Fritzsche in *Fritzschor.* Opusc. p. 158 — 230. — ἐπειτα) hernach, nämlich nach meinem Aufenthalte in Syrien und Cilicien. Vrgl. 1, 21. — διὰ δεκατεσσαῶρον ἐτῶν) interjectis quatuordecim annis, nach 14 Jahren. Über diesen Gebrauch von διὰ, welcher auf der Vorstellung beruht, dass die vom Terminus a quo bis zu dem betreffenden Ereigniss zwischenliegende Zeit mit dem Eintritte des letztern durchgemacht ist (vgl. Herm. ad Viger. p. 856.), s. überh. Bernhardt Syntax p. 235. Schaefer ad Bos. Ell. p. 101. 553. Borger z. u. St. Fritzsche ad Marc. p. 50. und in *Fritzschor.* Opusc. p. 162 f. Nach Oeder (b. Wolf Cur. p. 699.) u. Rambach haben neuerlich wieder Theile (in Winer's neuem krit. Journ. VIII. p. 175.), Paulus u. Schott διὰ innerhalb gefasst: während der 14 Jahre, welche ich nun Christ bin. Allein sprachlich hiergegen ist, dass διὰ von der Zeitdauer bei den Griechen immer dann nur gebraucht wird, wenn sich die Handlung durch die ganze Zeit hindurch erstreckt (Valcken. ad Herod. 6, 12. Ast ad Pl. de Leg. p. 399.), sei es nun continuirlich, oder (wie Act. 1, 3) in wiederkehrenden Momenten (s. *Fritzschor.* Opusc. I. 1.). Auch die Stellen Act. 5,

19. 16, 9. 17, 10. 23, 31., auf welche man sich beruft, lassen für *διὰ τῆς νυκτός* die Fassung: *die ganze Nacht hindurch*, ohne Abweichung vom gewöhnlichen Sprachgebrauche stehen *). Ferner: wie unlogisch hätte sich P. ausgedrückt, wenn er nicht wenigstens den Artikel gesetzt hätte! Endlich: wie ganz müssig und zwecklos wäre die Zeitangabe überhaupt! Denn dass P. von den Reisen, die er *als Christ* nach Jerus. gemacht habe, rede, verstand sich von selbst; die 14 Jahre hätten gänzlich kein pragmatisches Moment. — Von wo an hat aber P. die 14 Jahre gerechnet? Die Antwort: von der Himmelfahrt Christi an (*Chronic. Euseb., Petr. Lomb., Lud. Capell., Paulus*) ist als ganz contextwidrig gleich auszuschliessen. Gewöhnlich aber nimmt man als *Terminus a quo* die *Bekehrung* des Apostels an (so auch *Anger, Matthies, Schott, Fritzsche*), wobei man sich auf die Analogie von 1, 18. beruft. Allein ich glaube, dass hier *πάλιν* und das die verflossene *Zwischenzeit* anzeigende *διὰ* die *erste Reise nach Jerus.* als *Terminus a quo* indicirt. *πάλιν* weist nämlich auf die *erste Reise* zurück, und so bietet sich *διὰ δεκατεσσ. ἐτῶν* am natürlichsten als das Intervallum an, welches zwischen der ersten Reise und diesem *πάλιν* in der Mitte liegt. Hätte P. wieder *μετά* geschrieben, wie 1, 18., so liesse sich aus der absichtlichen Gleichheit des Ausdrucks auch die Gleichheit des Anfangspunktes schliessen; da er aber das gewählte (ja ausser u. St. nicht weiter in diesem Sinne bei P. vorkommende) *διὰ* gesetzt hat, so ist aus dem Verhältnisse dieses *διὰ* zu *πάλιν* die erste Reise Pauli nach Jerus. als *Rechnungsanfang* zu entnehmen. So rechneten auch *Hieron., Luther **), Usserius, Cleric., Lightf., Bengel, Stroth* (im *Repert. f. bibl. u. morgenl. Lit. IV. p. 41.*), *Morus, Keil, Koppe, Bor-*

*) Act. 5, 19. macht der Engel die ganze Nacht hindurch die Thüren des Kerkers auf, und führt die Gefangenen gegen Morgen heraus (V. 20. 21.). 16, 9. erscheint Paulo das Gesicht die ganze Nacht hindurch. 17, 10. geschieht das Wegbringen des Paulus u. Silas nach Beröa die ganze Nacht hindurch. Eben so 23, 31. Man hat daher nicht, was auch *Fritzsche* l. l. p. 165. thut, den Lukas einer missbräuchlichen Abweichung vom Griechischen Sprachgebrauche zu beschuldigen.

**) im *Kommentare* von 1519. (Opp. Jen. 1612. I. p. 336. B.): »Post annos 14., quibus si annos tres, quos supra memoravit, adjunxeris, jam 17 aut 18 annos eum praedicasse invenies, antequam conferre voluerit.«

ger, Hug, Mynster, Winer, Schrader, Rück., Usteri u. M. — δεκατεσσαρων) mit Nachdruck vor ἐτῶν gesetzt (anders 1, 18.), um die lange Zwischenzeit zu markiren. — πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσό.) Damit kann P. keine andere Reise nach Jerus. meinen, als seine zweite Reise *), und er sagt, dass zwischen seiner ersten und seiner abermaligen (πάλιν) Anwesenheit daselbst die lange Zeit von 14 Jahren, während welcher er nicht dort gewesen sei, dazwischen gelegen habe. Hätte P. eine dritte Reise gemeint, und die zweite verschwiegen, so hätte er seinen Gegnern, welchen er nachweisen wollte, dass er nicht Apostelschüler sei, selbst die Waffen in die Hand gegeben, und der Verdacht absichtlich unvollständiger Relation ruhte mit Recht auf ihm. Ja, wenn er auch bei einer zweiten, aber hier übergangenen Anwesenheit in Jerus. gar nicht mit den Aposteln in Berührung gekommen wäre, so hätte er dieselbe doch um so weniger übergangen dürfen, da sie eben in dieser Qualität für seinen Pragmatismus von Wichtigkeit gewesen wäre **). Dieser rein exegetische Grund ist völlig entscheidend dafür, dass P. hier seine zweite Reise nach Jerus. berichtet, und an und für sich betrachtet hat daher u. St. gänzlich keine Schwierigkeit. Die Schwierigkeit entsteht erst durch Vergleichung der Apostelgesch. Nach dieser nämlich ist die zweite Reise (Act. 11, 30. 12, 25.) diejenige, welche P. mit Barnabas im Jahre 44. zur Überbringung der Unterstützungsgelder nach Judäa machte; daher auch Viele unsere Reise mit der Act. 11, 30. 12, 25. berichteten für identisch halten. So Chron. Euseb., Calvin***), Keil, Gabler (neuest. theol.

*) Sehr richtig schon Chron. Euseb. p. 186. ed. Venet.: ὁ εἶπε πάλιν, δηλονότι ἑτέρα ἐστὶν ἀνάβασις αὕτη.

**) Bloch (Chronotax. p. 67 f.) und Schott finden V. 1. zwei Reisen berichtet, was Ersterer aus πάλιν (nach 14 Jahren machte ich die zweite mit Barnabas unternommene Reise nach Jerus.) und Letzterer so herausbringt: intra 14. annos iterata vice adscendi Hierosolymas, cum Barnaba quidem (Act. 11, 30.), posthac (Act. 15.) assumpto etiam Tito. Beide Fassungen sind wortwidrige Einlegungen. Denn nach Bloch's Fassung müsste P. schon vorher von einer mit Barnabas gemachten Reise gesprochen haben, und bei Schott's Erklärung ist nicht blos διὰ irrig gefasst (s. oben), sondern es müsste auch wenigstens statt συμπαραλ. καὶ Τίτον stehen: εἶτα δὲ συμπαραλ. κ. Τ.

***) Unter den Älteren wird auch J. T. Major für diese Ansicht genannt, dessen Annotata ad acta ap. Jen. 1647. 8.

44
17
27
44
7
37
 Journ. II. 2. p. 210 ff.), *Rosenm.*, *Süskind* (in *Bengel's Archiv* I. I. p. 157 ff.), *Bertholdt*, *Kuinoel* (ad Act. p. XXV.), *Heinrichs* (ad Act. p. 59.), *Tychsen* (zu *Koppe* p. 149.), *Niemeyer*, *Paulus*, *Guerike* (Beitr. p. 80 ff.), *Küchler* (de anno, quo P. ad sacra Chr. convers. est, Lps. 1828. p. 27 ff.), *Flatt*, *Fritzsche*, *Böttger*. Allein gegen diese Ansicht entscheidet die Chronologie durch die 14 Jahre. Denn da für gedachte Reise das Jahr 44. aer. Dion. oder 797. U. C. feststeht (s. z. Act. Einl. p. 12. *Anger* rat. temp. p. 39 ff.), so würden diese 14 Jahre mit Hinzurechnung jener drei Jahre 1, 18. in das Jahr 27. aer. Dion. zurückführen! Unter den neuesten Vertheidigern jener Ansicht hat zwar *Böttger* wieder *τεσσαράων* aus *δεκατεσσαράων* gemacht, aber wie ganz mit Unrecht, s. d. *Anmerk.* p. 44. *Fritzsche* hingegen hat die 14 Jahre so herauszubringen gesucht, dass er die Rechnung des Luk. 3, 1. von dem Jahre der Mitregentschaft des Tiberius, d. i. vom Jahre 765. U. C. an (*Casaub.* ad Suet. Tib. 21.), datirt, wie auch *Cleric.*, *Lardner* u. M. gethan. Mithin habe Christus 779. sein Lehramt angetreten, und sei 781. gekreuziget; zu Anfange 783. sei Paulus Christ geworden, und 14 Jahre später, 797., sei die fragliche Reise nach Jerus. geschehen. Aber gegen die Annahme, dass die 14 Jahre von der Bekehrung an zu rechnen seien, s. oben. Ferner kann auch das Jahr der Bekehrung aus anderweitigen chronologischen Gründen nicht weiter als 35. aer. Dion., d. i. 788. U. C., hinaufgerückt werden (s. z. Act. p. 10.); endlich ist die Annahme, dass Luk. 3, 1. nicht vom wirklichen Regierungsantritte des Tiberius an datire, nur eine von chronologischen Voraussetzungen abgedrungene Auskunft, auf welche die schlichten Worte des Lukas selbst durchaus nicht führen (s. ausserdem dagegen *Anger* rat. temp. p. 14 f.). Daher glaube ich, dass der Sache nach diejenigen das Richtige getroffen haben, welche unsere Reise für die nämliche halten, welche nach Act. 15. von P. u. Barnabas zum Apostelconvente unternommen wurde. So schon *Iren.* adv. haer. 3, 13., *Pearson* u. d. meisten Älteren, *Seml.*, *Koppe*, *Vogel* (in *Gabler's Journ.* f. auserl. theol. Lit. I. 2. p. 249 ff.), *Haselaar*, *Borger*, *Schmidt*

Gabler u. *Winer* citiren. Aber in der mir vorliegenden zweiten Ausgabe dieser *Annotata Major's*, welche nach seinem Tode Jena 1670. 4. erschienen ist, erklärt sich *Major* p. 410 ff. entschieden für die Ansicht, welche Gal. 2, 1. mit der Reise Act. 15. für identisch hält.

(Einl. I. p. 192. u. in d. Analect. III. 1.), Eichhorn, Hug, Vater, Winer, Hemsen, Feilmoser, Hermann (de P. ep. ad Gal. tribus prim. capp. Lps. 1832.), Usteri, Matthies, Schott u. M. *). Dieses Resultat aber ist nicht auf Vergleichung der hier und Act. 15. enthaltenen geschichtlichen Beziehungen zu basiren, sondern allein auf διὰ δεκατεσσ. ἐτῶν, und die geschichtlichen Beziehungen von Act. 15. dienen dann blos zur Bestätigung. Denn der Gesichtspunkt, aus welchem die Reise an u. St. aufgeführt wird, ist ein so specieller und subjectiver, dass er sich in dem objectiv historischen Pragmatismus der Apostelgesch. nicht darstellen kann, man mag nun den Zusammenhang von Act. 11. oder von Act. 15. betrachten. Durch das Aufsuchen von Übereinstimmungs- und Differenz-Punkten, um dadurch erst die Entscheidung zu gewinnen, wird daher dem *Pro* und *Contra*, und mithin der Subjectivität, viel zu viel Raum bleiben, um die Entscheidung zu gewinnen. So wird I. für die Identität unserer Reise mit der Act. 11. 12. gemeldeten angeführt (s. *Fritzsche* I. l. p. 227): 1) Die Reise folge auf den Aufenthalt Pauli in Cilicien und Syrien (1, 21. 2, 1. vrgl. Act. 9, 30. 11, 25 f.). Aber warum sollte P. bei dem ἐπειτα 2, 1. nicht auch seine erste Missionsreise (nach Cyprien, Pamphylien, Pisidien u. Lykaonien Act. 13. 14., s. z. Rom. Einl. p. 6.) mit vorgängig gedacht haben, da er diese Reise von Antiochia aus machte und sich nach ihrer Vollendung längere Zeit wieder in Antiochia aufhielt, und da es ihm nach seinem Pragmatismus nicht darauf ankam, eine specielle Geschichte seines Wirkens zu schreiben, sondern nachzuweisen, wann er erst mit den Aposteln in nähere amtliche Verbindung gekommen sei, um daraus erkennen zu lassen, dass er nicht von ihnen gelernt habe? 2) Es sei wahrscheinlich, dass P. bald nach dem Beginne seines heidenapostolischen Wirkens (Gal. 1, 23. Act. 11, 25 f. vrgl. Act. 15, 23. 9, 30.) seine Lehre zu Jerus. vorgetragen und den Aposteln zur Begutachtung vorgelegt habe. Allein diess ist ein *argumentum nimium probans*, da aus 1, 16. erhellt, dass P. gleich nach seiner Bekehrung seinen heidenapostolischen Beruf auszurichten angefangen habe, so dass also, selbst wenn

*) Rück. entscheidet sich nicht, verwirft aber (im Comment. u. im exeget. Magaz. I. l. p. 118 ff.) die Identität uns. Reise mit der Act. 11. 12. berichteten, und lässt es übrigens dahin gestellt sein, ob die Act. 15. oder die Act. 18, 22. erwähnte gemeint sei.

man die 14 Jahre von der Bekehrung an rechnet, doch immer noch dieser lange Zeitraum von 14 Jahren bleibt, in welchem P. jenes Requisit unerlediget gelassen. Nach unserer Erklärung wird dieser Zeitraum von 14 Jahren auf 17 Jahre verlängert; hat aber P. 14 Jahre ohne Approbation der Apostel gelehrt, so kann er es auch 17 Jahre gethan haben. 3) Die heidenapostolische Sanction des Paulus und Barnabas Gal. 2, 9. sei nach der Reise Act. 11. 12. geschehen, da eben deshalb der heilige Geist Act. 13, 2 f. beide Männer zu Heidenaposteln designirt habe. Aber konnte nicht die Designation der Beiden zu Heidenlehrern Act. 13, 2. *vorgängig* gewesen, und erst später von Seiten der Apostel in Jerusalem die förmliche Anerkennung dieser Bestimmung *nachgefolgt* sein? Ja dafür spricht sogar die Analogie von αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν Gal. 2, 9., indem ja Jakobus, Petrus und Johannes auch bereits längst vorher schon Judenapostel waren, aber jetzt diese ihre Bestimmung noch förmlich mit P. und Barnabas sanctionirten. 4) Die Bedingung wegen der Armen 2, 10. sei eben dadurch veranlasst worden, dass P. und Barnabas Unterstützungsgelder überbracht hätten (Act. 11, 30.). Allein die Fürsorge für die Armen lag ja von Anbeginn der Kirche so ganz im Geiste derselben und im apostolischen Interesse (Act. 2, 44 f. 4, 34 ff. 6, 1 ff.), dass es gewiss keiner absonderlichen Veranlassung bedurfte, um das Nichtvergessen der Armen bei dem Bündnisse 2, 9 f. mit zu stipuliren. 5) Die Apostel hätten nach 2, 3. auf die Beschneidung Titi gedrungen, welche Unfreiheit vom Mosaismus wohl noch mit der Zeit von Act. 11. 12., wo die Heidenbekehrung noch in ihren Anfängen gewesen, aber nicht mit der spätern Zeit Act. 15. stimme. Aber s. z. V. 3. die *Anmerk.* Auch beachte man, dass Jakobus weit später noch, Act. 21, 17 ff., einen ganz Jüdischen Cultus von P. verlangte, woraus erhellt, wie sehr sich noch gar lange die Judenapostel zu den Judenchristen accommodirten. 6) Von der Anwesenheit des Johannes zu Jerus. sei Act. 15. keine Spur mehr. Aber *Fritzsche* selbst gesteht: »quamquam haec res incerta est,« Johannes kann, obwohl nicht namentlich aufgeführt, sehr füglich in dem allgemeinen οἱ ἀπόστολοι Act. 15. mit begriffen sein. 7) Endlich bemerkt *Fritzsche* noch: »Paulum novem circiter annos in Cilicia commoratum esse (v. Act. 9, 30. 11, 25. Gal. 1, 18. cf. Gal. 2, 1. Act. 11, 30.), quis tandem, quum multorum ab apostolis actorum memoria aboleverit — — praefracte negare sustineat?« etc. Allerdings mag P. lange in Syrien und

Cilicien gewesen sein, aber *wie* lange, beruht nach dem ad 1. Bemerkten ganz auf sich. Hat man ausserdem *) noch angeführt (s. bes. *Süskind* u. *Keil*), dass das Benehmen Petri zu Antiochia 2, 11 ff. dem apostolischen Decrete Act. 15. zu widersprechend sei, um in unserer Reise die Conventreise finden zu können, dass ferner P. im ganzen Briefe die Auctorität des Convents gar nicht erwähne, dass er endlich *nach* dem Convente gelinder, als in unserem Briefe, über die Nichtigkeit der Beschneidung geurtheilt habe: so ist auch hierauf nichts zu bauen, da a) auf Petro, auch wenn unsere Reise die Act. 11. 12. erwähnte wäre, der Vorwurf der (in seinem Temperamente begründeten) Unbeständigkeit bliebe, weil er ja schon früher (Act. 10, 8 ff. 11, 2 ff.) von der Zulässigkeit der Heiden zum Christenthume göttlich belehrt und überzeugt war; da ferner b) Paulus zur Nichterwähnung des apostolischen Decrets in dem Grundsatz seiner apostolischen Selbstständigkeit hinlänglich motivirt war (vrgl. Einl. §. 3.); da endlich c) des Apostels strenges Urtheil über die Nichtigkeit der Beschneidung in unserm Briefe ganz dem *polemischen* Interesse, welches vorlag, nach der Individualität Pauli, angemessen war; denn über denselben Gegenstand je nach den Umständen strenger und wiederum gelinder zu urtheilen, gehörte ganz zur freien Stärke und Elasticität seines Geistes; daher die für die freiere Ansicht Pauli angeführten Stellen Act. 16, 3. 1. Kor. 9, 20 ff. Act. 21, 20 ff. keinen fixen Maassstab abgeben können. — II. Zur Erhärtung der Identität unserer Reise mit der Act. 15. berichteten hat man sich darauf berufen: 1) dass Titus, welchen P. 2, 1. erwähnt, in *τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν* Act. 15, 2. begriffen sei; 2) dass V. 2.: *ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγ. ὃ κηρ. ἐν τοῖς ἔθν.* parallel sei mit Act. 15, 4. 12.; ferner 3) dass die Act. 15, 5. gedachten Judaisten mit den *παρεϊσάκτους ψευδαδέλφους* Gal. 2, 4. identisch seien; 4) dass der Act. 15. berichtete Erfolg der apostolischen Verhandlungen ganz dem *ἀλλ' οὐδὲ Τίτος* — —

*) Die mehrfach aufgestellte Behauptung, dass *κατ' ἀποκάλυψιν* 2, 2. auf die Erzählung vom Propheten Agabus Act. 11, 28 ff. gehe, ist, da eine *Paulo* gewordene Offenbarung gemeint sein muss, so augenfällig falsch, dass sie keine Berücksichtigung verdient. Auch was *Böttger* Eigenthümliches hat, um die Gleichheit unserer Reise mit der Act. 11. 12. erzählten zu erhärten, trägt seine Widerlegung in sich selbst. S. dagegen *Rück.* im Magaz. f. Exeg. u. Theol. des N. T. I. 1. p. 118 ff.

ἡναγκάσθη περιτμηθῆναι Gal. 2, 3. entspreche; 5) dass Gal. 2, 11. historisch genau mit Act. 15, 30. stimme; 6) dass Act. 11. Barnabas noch den Vorrang vor Paulus habe, was aber Act. 15. nicht mehr durchgängig (nur V. 12. u. 25.) der Fall sei; 7) dass P. die wichtige Reise Act. 15. in unserm Briefe nicht habe übergehen können. Allein gegen alle diese Punkte lassen sich von denen, welche unsere Reise als die Act. 11. 12. berichtete ansehen, solche Bedenken geltend machen (s. bes. *Fritzsche* l. l. p. 224 ff.), dass sie nicht zur *Beweisführung*, sondern nur zur *Bestätigung* des anderweitig geführten Beweises der Identität unserer Reise mit der Act. 15. erzählten gebraucht werden können. — Nach dem allen ergiebt sich als Resultat Folgendes: *Da P. nach seinen klaren Worten Gal. 2, 1., wie auch nach seinem ganzen Pragmatismus an d. St., durchaus keine andere Reise meinen kann, als die zweite, welche er als Apostel nach Jerus. gemacht hat; da aber ferner διὰ δι-νατεσσάρων ἔτων verbietet, an diejenige zu denken, welche Act. 11. 12. als die zweite Reise erzählt wird: so muss die von Paulus Gal. 2, 1. als seine zweite dargestellte Reise für die nämliche gehalten werden, welche Act. 15. als die dritte dargestellt ist, welche Identität auch durch die Gal. 2. u. Act 15. sich findenden Geschichtsparallelen bestätigt wird*)*. Somit tritt freilich der Bericht Pauli in Conflict mit dem Berichte der Apostelgeschichte, wobei aber die Entscheidung, auf welcher Seite die historische Wahrheit liege, sich von selbst giebt. Der Bericht Lucä, dass *Paulus* mit Barnabas Act. 11. 12. zur Überbringung der Collectengelder nach Jerus. gekommen sei, muss als *irrig* bezeichnet werden. Vielleicht (denn ein bestimmter Nachweis der Entstehung dieses Irrthums ist nicht möglich) hat Paulus mit Barnabas (Act. 11, 30.) nur einen Theil des

*) Die Meinungen, dass an u. St. eine noch spätere Reise, als die Act. 15. berichtete, zu verstehen sei, fallen hienach von selbst, da die Reise Act. 15. weder historisch bestritten werden, noch von P. übergangen sein kann. Nach *Jac. Capell.*, *Whiston* u. A. hat nämlich *Köhler* (Abfassungsz. p. 8.) unsere Reise Act. 18, 22. gefunden, wozu auch *Rück.* die Wahl lässt; *Schrader* aber verlegt sie zwischen Act. 19, 20 — 21. in die Zeit der Abfassung des zweiten Korintherbriefs. S. gegen *Köhler* u. *Schrader* besond. *Schott* Erörterung p. 22 ff. *Wurm* in d. *Tüb. Zeitschr.* 1833. 1. p. 50 ff. *Anger* rat. temp. p. 153 ff. Nach *Epiphan. Haer.* 28, 4. soll gar die Reise Act. 21, 15 — 17. gemeint sein!

Weges gemacht, dann aber, und wohl schon vor Erreichung Judäa's (s. nachher), durch uns unbekannte Verhältnisse motivirt, den Barnabas allein nach Jerus. reisen lassen, welcher hernach auf seinem Rückwege wieder mit Paulus zusammentraf, so dass Beide zusammen nach Antiochia zurückgelangten (Act. 12, 25.), aber nur Barnabas in Jerus. selbst gewesen war *). Ähnlich schon *Ammon* im krit. Journ. I. 3. p. 235. Auch *de Wette* nimmt einen Irrthum des Luk. an; durch differente Quellen verführt, habe er die Eine Reise Act. 15. in zwei verschiedene Reisen Act. 11. u. 15. zerlegt. Allein die gänzliche Verschiedenheit des historischen Complexes, in welchem nach der Apostelgesch. diese beiden Reisen stehen, machen jene Annahme nicht möglich, ohne die Glaubwürdigkeit des Luk. in den Parthieen seines Buchs, bei welchen er nicht Augenzeuge war, in einem unnöthig und also unbillig hohen Grade preiszugeben. Neuerlichst hat auch *Credner* Einl. I. 1. p. 315. sich für die Annahme eines Irrthums des Luk. geneigt erklärt; er lässt jedoch Paulum Act. 11. 12. bis nach Judäa mitreisen, nur nicht bis in die Hauptstadt, so dass er blos bei den Landgemeinden geblieben sei, und die Gal. 1, 22 — 24. Rom. 15, 19. vorausgesetzte Bekanntschaft mit denselben gemacht habe. Aber theils ist es in Beachtung des apostolischen Interesse's Pauli schon an sich nicht wahrscheinlich, dass er, in die Nähe Jerusalem's gekommen, nach so langer Abwesenheit nicht auch hineingezogen sein sollte in den Muttersitz der apostolischen Kirche, besonders da er als Delegirter Antiochiens gekommen wäre; theils müsste man auch erwarten, dass er, um seinen Feinden Gelegenheit abzuschneiden, diese Anwesenheit in Judäa (vgl. 1, 22.) kurz erwähnt hätte, und zwar mit dem ausdrücklichen Bemerkten, dass er damals Jerus. selbst nicht betreten habe. Was aber die 1, 22 — 24. vorausgesetzte Bekanntschaft mit den Landgemeinden betrifft, so kann er dieselbe hinreichend auf der Conventreise gemacht haben. — *μετὰ*

*) Auch *Olsh.* ist zu dieser Ansicht geneigt, ohne jedoch bestimmt auszusprechen, dass Luk. in seinem Berichte unrichtig sei. Er sagt zuletzt: »jedenfalls sind die Verhältnisse so beschaffen, dass wir hier an die Reise zum Apostelconcil unter allen Umständen denken müssen, wenn auch die Art, wie sich die Berichte der Apostelgesch. damit vereinigen lassen, dahin gestellt bleiben muss.« Aber der Widerspruch ist so offenbar, dass die Möglichkeit einer Vereinigung offen negirt werden muss.

Βαρνάβα) Das folgende συμπαραλ. κ. Τίτον zeigt, dass sich P. als die damalige Hauptperson wusste, womit Act. 15, 2. übereinstimmt, nicht aber Act. 11, 25. 30. 12, 25. — συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον) Act. 15, 2.: ἔταξαν ἀναβαίνειν Παῦλον καὶ Βαρνάβαν καὶ τινὰς ἄλλους ἐξ αὐτῶν. Unter Letzteren also war Titus. So wird richtig geschlossen, nachdem die Identität unserer Reise mit der Act. 15. berichteten constatirt ist. αὐτῶν nämlich in Act. 1. 1. ist auf das Subject von ἔταξαν, d. i. auf die Antiochischen Christen zu beziehen, was an sich am natürlichsten, und sowohl durch ἄλλους als durch den ganzen Zusammenhang (s. V. 3. V. 4. vrgl. V. 12.) geboten ist, nicht mit *Fritzsche* auf die *Gegenparthei*, wofür nur der ganz subjective Grund angeführt wird: »consentaneum est enim, utramque Christianorum, qui inter se dissiderent, partem suos quosdam — — legatos mittendos curasse.« Der Sitz der *Gegenparthei* war ja in Jerus. selbst. Act. 15, 5.

Anmerkung: Τεσσαράρων, wie statt δεκατεσσαράρων *Ludw. Capell.*, *Grot.*, *Seml.*, *Keil*, *Bertholdt*, *Heinrichs* u. M. auch *Guerike*, *Rinck*, *Küchler*, *Matthaei* (*Religionsgl. d. Ap. I. p. 624.*), *Schott* (in d. *Isagoge p. 196.*, in seinen spätern Schriften nicht) und *Böttger* lesen wollen, ist bloße Conjectur aus chronologischen Gründen, durch gänzlich keine Auctorität bestätigt, auch nicht durch das *Chronic. Euseb.* (ed. Venet. p. 186. ed. Rader p. 550.), aus dessen Worten vielmehr bestimmt erhellt, dass der Chronograph δεκατεσσαράρων gelesen *), aber der Zeitrechnung wegen, weil er die Reise für die Act. 11. 12. berichtete hielt, τεσσαράρων vorgeschlagen habe **). S. *Anger rat. temp. p. 128 ff.* *Fritzsche l. l. p. 160 ff.*

V. 2. Δέ) weiterberichtend, mit nachdrücklicher Wiederholung desselben Verbi (*Hartung Partikell. I. p. 168 f.*) — κατὰ ἀποκάλυψιν) in Gemässheit erhaltener Offenbarung. Welch ein wesentliches Moment für die Tendenz der ganzen Relation Pauli! Was für eine ἀποκάλυψις es aber gewesen sei, ob sie nämlich Paulo mittelst einer Entzückung (Act. 22, 17.

*) Τῷ εἰπεῖν αὐτὸν διὰ ἡδ' ἐτῶν δοκεῖ μοι τοὺς χρόνους τῶν ἀποστόλων τοὺς ἀπὸ τῆς ἀναλήψεως ἀριθμεῖν αὐτὸν — — . Καὶ εἰ μὴ τοῦτο δῶμεν, εὐρεθήσεται ὁ χρόνος ἀφ' οὗ ἔβη-
πίσθη καὶ ἀνέβλεψεν, ὡς περιέχουσιν αἱ Πράξεις, ἔτη δ'.

**) Es ist also baarer Irrthum, wenn man bisweilen τεσσαράρων als *varia lectio* bezeichnet hat, wie noch von *Wieseler* in den *Stud. u. Krit. 1840. p. 690.* geschieht (in der beachtenswerthen Abhandlung: *die Söhne Zebedaei, Vettern des Herrn*).

2. Kor. 12, 1 ff.), oder mittelst einer nächtlichen Erscheinung (Act. 16, 9. 18, 9. 23, 11. 27, 23.), oder durch Geistesansprache (Act. 16, 6. 7. 20, 22. 23.), oder sonstwie geworden, beruht ganz auf sich. Nach Act. 15, 2. wurde er *von der Antiochischen Gemeinde* nach Jerus. *abgeordnet*; damit streitet aber unser *κατὰ ἀποκάλυψιν* nicht, sondern es enthält einen jenem Gemeindebeschlusse entweder vorgängig oder nachfolgend gewesen, individuell auf Paulum bezüglichen Umstand, welcher wahrscheinlich dem Luk. ganz unbekannt war. Luk. berichtet die äussere Ursache, Paulus den innern Bestimmungsgrund zu dieser seiner Reise; Beides zusammen giebt den geschichtlichen Pragmatismus derselben ganz. Vrgl. Act. 10., wo auch eine Offenbarung und zugleich die Abgeordneten des Cornelius den Petrus bestimmen, nach Cäsarea zu ziehen. Analog wäre das Sachverhältniss auch dann aufzufassen, wenn unsere Reise mit der Act. 11. 12. berichteten identisch wäre, wo dann *κατ' ἀποκάλυψιν* nicht etwa auf die Prophezeiung des Agabus Act. 11, 28, sondern ebenfalls auf eine *Paulo selbst* gewordene göttliche Enthüllung gehen würde. Hermann (de P. ep. ad Gal. trib. prim. capp. Lps. 1832.), wie vor ihm schon Schrader und nach ihm Dav. Schulz (de aliquot N. T. locor. lectione et interpr. Vratisl. 1833.), hat erklärt: *«explicationis causa, i. e. ut patefieret inter ipsos, quae vera esset Jesu doctrina.»* Allerdings könnte *κατὰ* dieses Verhältniss ausdrücken (s. Abresch ad Aesch. I. p. 82. ff. Matthiae p. 1359. Bretschn. Lex. ed. 3. p. 213.). Aber theils fordert der Bericht der Apostelgesch. von der Veranlassung unserer Reise eine Hinwegdeutung der Offenbarung durchaus nicht (s. vorher); theils würde keinesweges, was Herm. bei unserer Erklärung für nöthig hält, *κατὰ τινὰ ἀποκάλυψιν* stehen müssen, da P. nicht irgend eine von ihm nicht näher zu bestimmende Offenbarung bezeichnen, sondern ausdrücken will, er sei nicht aus eigenem Antriebe, sondern auf göttliches Geheiss, nicht *ἀφ' ἑαυτοῦ*, sondern *κατὰ ἀποκάλυψιν*, hinaufgezogen; theils endlich ist es dem Pragmatismus Pauli, welcher vom Anfange des Briefs an beständig seine apostolische Würde im Auge hat, einzig entsprechend, dass er auch hier, wie 1, 12. 16., göttliche Offenbarung mit *ἀποκάλ.* ausdrücke (vrgl. Eph. 3, 3.), wie denn auch das Wort constant im N. T. in diesem höheren Sinne gebraucht wird. — *ἀνέθεμην*) ich legte vor. Vrgl. Act. 15, 14. S. Wetst. p. 218. — *αὐτοῖς*) d. i. den Christen zu Jerus. S. V. 1. S. über diesen Gebrauch von *αὐτοί* von den Bewohnern einer vorher genannten

Stadt oder Landschaft *Fritzsche* ad Matth. p. 190. *Bernhardy* Syntax p. 288. *Winer* Gramm. p. 139. Die Beziehung auf die *Apostel* (*Chrys.*, *Oecum.*, *Calvin*, *Koppe*, *Schott*, *Olsh.* u. M.) ist nach εἰς Ἱεροσόλυμα so willkürlich *) wie die Beziehung auf das *Presbyterium* der Gemeinde (*Winer*, *Matthies*). — τὸ εὐαγγ. ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθν. dessen Hauptlehre die von der *Gerechtigkeit aus dem Glauben* ist. Treffend schon *Chrys.*: τὸ χωρὶς περιτομῆς. Das *Praesens* markirt die fort-dauernde Identität. Vrgl. schon *Beza.* ἐν τοῖς ἔθνεσι aber heisst nicht: unter den *Völkern* (*Usteri*), sondern der Mutter-gemeinde des *Judenchristenthums* legte P. sein *Heidenevange- lium* vor. Vrgl. Rom. 11, 13. — κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δο- κοῦσι) sc. ἀνεθέμην τὸ εὐαγγ. ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθν. Insonderheit aber, d. i. in einer oder mehreren Separatconferenzen, den *Angesehenen*. Zu κατ' ἰδίαν vrgl. Matth. 17, 19. Mark. 4, 34. 9, 28. *Valcken.* ad Eur. Phoen. p. 439. τοῖς δοκοῦσι hebt von der Jerusalemischen Christenschaft die *aestumatos* hervor. Diese waren aber die drei Apostel V. 9., *Jakobus*, der Bruder Christi, *Petrus* und *Johannes*. Die übrigen noch lebenden Apo- stel scheinen bereits ausser persönlicher Verbindung mit der Gemeinde in Jerus. gewesen zu sein. Dass nicht die antipau- linisch-partheiischen Anhänger jener Drei gemeint seien (*Grot*), zeigt V. 6. 7. 9., wie es denn auch dem apostolischen Charak- ter Pauli ganz entgegen gewesen wäre, den δοκοῦσι in diesem Sinne sein Evangel. separatim vorzulegen. Übrigens ist die Bezeichnung jener Drei durch οἱ δοκοῦντες nicht aus einer ge- reizten, bittern Stimmung gegen diejenigen hervorgegangen, welche den Ausdruck von jenen Aposteln im Munde geführt hätten (*Cameron*, *Rück.*, *Schott*, vrgl. *Olsh.*), sondern rein hi-

*) Giengen αὐτοῖς auf die *Apostel*, so dürfte nicht mit *Chrys.* u. M. κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι als nähere Bestimmung von ἀνεθέμην αὐτοῖς betrachtet werden; denn dann hätte sich Paulus ganz unlogisch ausgedrückt: sondern das Verhältniss wäre mit *Schott* (vrgl. *Olsh.*) so zu nehmen: »doctrinam — — apostolis omnibus exposui, privatim vero (uberius ac diligentius) iis, qui magni aestumantur, apostolis auctoritate insignibus, Petro, Johanni, Jacobo.« Allein wie unwahrscheinlich auch in sich, dass P. eine solche Particular-Conferenz gehalten, und nicht die sämtlichen Apostel als solche einer gleich umständlichen und genauen Darlegung seiner Lehre gewürdigt haben sollte! Ohnehin aber scheinen damals gar keine anderen Apostel als die drei δοκοῦντες in Jerus. gewesen zu sein.

storisch, da eine ironische Bezeichnung hier, wo P. seine *Anerkennung* von Seiten der früheren Apostel referiren will, ungehörig, und überhaupt weder mit dem *collegialischen Gesichtspunkt*, welchen er beständig in Betreff der übrigen Apostel fest hält, noch mit der *Demuth*, mit welcher er dieses collegialische Verhältniss ansieht (1. Kor. 15, 8 ff.), vereinbar wäre. Falsch *Hombert*, *Paulus* u. *Matthies*: τοῖς δοξοῦσι heisse *putantibus* und das Folgende gehöre dazu: »qui putabant (worin der Begriff der Besorgniss liege, *Matthies*), num forte in vanum currerem.« Dabei wäre πρέζω *Indicat.* (s. nachher, u. vrgl. 4, 11.); aber gegen die ganze Fassung zeugt V. 5. 6. 9., wie auch die Eintragung von φοβεῖσθαι in den Begriff von δοξεῖν willkührlich ist und nicht mit Stellen wie Hom. Il. x, 97. 101. zu belegen (s. vielmehr *Hartung* Partikell. II. p. 138 f.); endlich wäre es der apostolischen Würde Pauli entgegen gewesen, den Argwöhnischen eine solche Privatrechenschaft zu geben. Auch bei Classikern heissen οἱ δοξοῦντες ohne weitem Bestimmungszusatz *die Angesehenen, die Vielgeltenden*. S. Eur. Hec. 295. u. dazu *Schaefer*. *Porphy.* de abstin. 2, 40. al. *Kypke* Obs. II p. 274. Eben so das Hebr. עֲשֵׂר. S. *Gesen.* u. d. W. *Buxt.* Lex. Talm. p. 839 f. Warum aber legte P. nicht blos den Christen in Jerus. überhaupt, sondern auch noch separatim den drei Aposteln sein Evangelium vor? Durch Beides wollte er die Gewissheit gewinnen, ob er nicht etwa vergeblich arbeite oder gearbeitet habe; aber wie begreiflich, dass er deshalb an die Apostel eine gründlichere, umfassendere Darlegung zu richten, und Beweise, Erfahrungen, Discussionen u. s. w. vorzutragen hatte, welche vor der Masse der Christenschaft, wo nur die populäre Rede an ihrer Stelle war, ungehörig gewesen wären! Darum conferirte P. mit seinen Collegen κατ' ἰδίαν. Nur darf man keinen zwiefachen Stoff der öffentlichen und der Privat-Conferenz unterscheiden, wie *Estius* u. A. gethan: »publice ita contulit, ut ostenderet gentes non debere circumcidi et servare legem Mosis — —, privato autem et secreto colloquio cum apostolis habito placuit ipsos quoque Judaeos ab observantia Mosaicae legis — — esse liberandos« etc. So hätte ja P. sein Evangel. der Masse der dortigen Christen nur halb vorgetragen, und doch würde diese, ohnehin seinem Charakter entgegenstehende Halbirung den judenchristlichen Particularismus nicht befriediget haben. *Winer* urtheilt: »ut ne, si his (den δοξοῦσι) videretur P. castigandus, publica expostulatione

ipsius auctoritas infringeretur. Aber auch diess scheint der Paulinischen Entschiedenheit nicht entsprechend; und hätte er eine *publicam expostulationem* besorgt, so hätte er sein Evang. nicht erst öffentlich vortragen dürfen, weil nun die Apostel im Falle der Missbilligung öffentlichen Widerspruch nicht hätten zurückhalten dürfen. — μήπως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον) μήπως wird gewöhnlich *ne forte* gefasst, und zwar entweder so, dass man, wie die Meisten (Chrys. u. seine Nachfolger, Erasm., Beza, Calvin u. V. auch Borger, Winer, Rück., Schott), das Folgende als ein im Urtheile Anderer beruhendes Factum betrachtet (οὐ περὶ ἑαυτοῦ τέθεικεν, ἀλλὰ περὶ τῶν ἄλλων· τουτέστιν, ἵνα μάθωσιν ἅπαντες τὴν τοῦ κηρύγματος συμφωνίαν etc., Theodoret. vrgl. auch Phot. b. Oecum. p. 725. C.), oder so, dass man mit Fritzsche *) urtheilt: »Paulum — — suam docendi formulam — — proposuisse — —, ne forte frustra etiam tum, quum epistolam ad Gal. scriberet, apostolus laboraret, aut paganis ad Christi sacra adducendis ante iter jam laboravisset«, Fritschior. Opusc. p. 175. Allein beide Fassungen **) lassen sich nicht halten; die erstere nicht, weil ein *ex aliorum iudicio* eigenmächtig eingelegt ist, obgleich es grade ein recht wesentlicher Bestandtheil der ausgesprochenen Absicht wäre; die letztere nicht, weil μήπως εἰς κενὸν ἔδραμον heissen müsste: *damit ich nicht vielleicht vergeblich gelaufen wäre*, nämlich wenn ich ihnen mein Evang. nicht vorgelegt hätte, in welchem Falle ich vielleicht vergeblich gelaufen wäre. S. Matthiae p. 1184 f. Kühner II. p. 491. Rost p. 629. Vrgl. Elmsl. ad Oed. R. 1389. Fritzsche l. l. p. 173. Aber so konnte P. nicht denken, weil der mögliche Fall des vergeblich Gelaufenseins, wenn er wirklich statt gefunden hätte, durch die Vorlegung des Evang.

*) Die frühere fragende Fassung Fritzsche's in s. Conject. p. 55.: »num forte frustra operam meam in evangelio insumo aut insumsi?« ist vom Verf. selbst wegen der *nimis abrupta percontatio* aufgegeben.

**) Man nimmt dabei τρέχω entweder als *Conjunct.* (Rück., Fritzsche), oder als *Indicat.*; Letzteres jedoch führt zu Künsteleien, wie bei Schott: »sermonem Pauli concisum rem enuntiasset talem, qualem se habuisse adversarii contenderent, h. s.: *ne verum videretur, quod illi de me dicebant: in vanum currit et cucurrit.*« Auch Winer (s. Gramm. p. 471.), obwohl er τρέχω für *Conjunct.* erklärt, kann ἔδραμον nur durch die Annahme entschuldigen, P. habe den ganzen Satz in der Wendung ausgedrückt, welche er, direct sprechend, gewählt haben würde.

keinesfalls ungeschehen hätte gemacht werden können, also die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit dieses Falls nicht von dem Vorlegen oder Nichtvorlegen des Evangel. abhängig gedacht werden konnte. Durch die Vorlegung seines Evangel. konnte P. nur *überzeugt* werden, ob er vergeblich gelaufen sei oder nicht. Nach dem allen halte ich für nothwendig, von der Bedeutung *ne forte* ganz abzugehen, und mit *Usteri μήπως ne forte* zu fassen (τρέχω Indicativ.), so dass ἀνεθέμην als eine Handlung erscheint, welche behuf der Prüfung oder Beobachtung geschehen ist (*Hartung Partikell. II. p. 140.*): *ich legte mein Evangel. vor, um zu sehen, ob ich nicht etwa vergeblich arbeitete* (in der damaligen Gegenwart) *oder* (bezüglich meines damals bereits vergangenen Wirkens) *gearbeitet hätte.* Vrgl. 1. Thess. 3, 5. Obgleich also P. von der Richtigkeit seiner Lehre, als einer durch Offenbarung empfangenen, überzeugt war, so verkannte er doch die Möglichkeit des Irrthums nicht, und fand es daher für gut, vielleicht durch die ἀποκάλυψις selbst zur Bestätigung und Erhöhung seiner amtlichen Energie dazu angeregt, bei seiner jetzigen Reise nach Jerus. sein Evangel. der berichteten Probe zu unterwerfen. — εἰς κενόν) *in cassum.* Vrgl. d. Stellen aus Joseph. bei *Kypke II. p. 275. Borger z. u. St.* Aus den LXX.: Jes. 65, 23. al. Aus dem N. T.: 2. Kor. 6, 1. Phil. 2, 16. 1. Thess. 3, 5. Vrgl. auch den Gebrauch von εἰς κενόν, εἰς καιρόν u. dergl. b. *Bernhardy Syntax p. 221.* Als *vergeblich* aber, d. h. nicht den bezweckten Erfolg erreichend, denkt P. sein Laufen, wenn sein Evangel. nicht das rechte, wahre ist. — τρέχω) bildliche, vom Laufen im Stadium entlehnte Bezeichnung der angelegentlichen Thätigkeit, hier der amtlichen, wie Phil. 2, 16. 2. Tim. 4, 7., anderwärts der christlichen Lebensthätigkeit überhaupt, wie 1. Kor. 9, 24 f. Gal. 5, 7. Hebr. 12, 1. Vrgl. Rom. 9, 16.

Anmerkung: Act. 15, 4. 12. ist weder zum Beweise für, noch gegen (*Fritzsche*) die Identität unserer Reise mit der Act. 15. berichteten herbeizuziehen. Sondern beide Facta, das Act. 15, 4. 12. und das mit ἀνεθέμην etc. an u. St. berichtete, sind zwei *verschiedene* Facta, welche beide bei jener Anwesenheit Pauli zu Jerus. geschahen, obgleich das unsrige ausser dem historischen Zusammenhange Act. 15. lag, und daher daselbst nicht berichtet wird.

V. 3. *Aber* — zum schlagenden Beweis, dass ich nicht vergeblich arbeitete oder gearbeitet hatte — *nicht einmal Titus u. s. w.* — ἀλλ' οὐδέ) führt ein *Majus* ein (Luk. 23, 15.

Act. 19, 2.), und *Τίτος* hat den Nachdruck; denn das *Majus* liegt darin, dass nicht einmal Titus, der Geringere, der apostolische Begleiter (daher *ὁ σὺν ἐμοί* zugesetzt), vom antijudaistischen Standpunkte des Paulinischen Evangel. verdrängt wurde. — *Ἑλληὺν ὄν*) ein *Hellene, Heide*. Diess weist nach, *weshalb* man die Beschneidung von ihm *forderte*. Etwas Näheres über seine Abkunft wissen wir gänzlich nicht. — *ἠναγκάσθη*) Aus V. 4. 5. ergiebt sich, dass von Seiten der Jerusalemischen Christen und Apostel auf Titi Beschneidung gedrungen, von Paulus, Barnabas u. Titus aber nicht nachgegeben wurde; daher: *οὐκ ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι*. So richtig *Piscat., Bengel, Paulus, Fritzsche*. Aber gewöhnlich meint man, in *οὐδὲ — ἠναγκάσθη περιτμ.* liege, dass die Apostel die Beschneidung Titi *nicht gefordert hätten*, was P. als Beleg seiner Übereinstimmung mit den Aposteln anführe. S. *Chrys., Oecum.* p. 726. A. (*ὅπερ ἔλεγχος ἦν, μηδὲ τοὺς περὶ Πέτρον κηρύττειν περιτομήν* etc.) u. V. auch *Winer, Usteri, Matthies, Schott*. Dagegen entscheidet das Folgende. S. z. V. 4.

Anmerkung: Da nach Act. 15. auf dem Apostelconvente gegen die Nothwendigkeit der Beschneidung geredet und entschieden ward, so findet *Fritzsche* p. 224. an u. St. einen Beweis, dass die Reise Gal. 2, 1. nicht mit der Act. 15. berichteten identisch sei. Aber dabei ist übersehen, dass man auf dem Convente keinesweges sogleich schlüssig war, gegen das *δεῖ περιτέμνειν αὐτούς* (Act. 15, 5.) zu entscheiden, sondern dass erst *πολλῆς συζητήσεως γενομένης* (Act. 15, 6.) Petrus und Jakobus mit ihren Reden auftraten und das glückliche Resultat herbeiführten. Allerdings kann also in jenem *πολλῆς συζητήσεως γενομένης* auch die Discussion über die Beschneidung Titi mit inbegriffen gewesen sein, welche anfangs von Seiten der Apostel (aus Condescendenz, s. V. 4.) und Gemeindeglieder gefordert, von Paulus, Barnabas u. Titus aber verweigert, und dann auch von Jenen wieder aufgegeben wurde, so dass diese Discussion auf die nachherigen milden und freien Vorträge Petri und Jakobi Act. 15. von wesentlichem Einflusse gewesen zu sein scheint.

V. 4. f. Angabe, *weshalb* der Forderung, Titum zu beschneiden, nicht gewillfahrt worden; nämlich diess sei um der falschen Brüder willen geschehen, denen man sonst auf eine ihren Absichten gegen die christliche Freiheit förderliche Weise nachgegeben haben würde. — *δέ*) redundirt weder (*Hieron., Erasm., Calvin*), noch steht es für *δή* (*Beza*), sondern es ist das weiterführende *autem*. — *διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους*

ψευδαδέλφους) sc. οὐκ ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι *). So schon Augustin., Camerar., Erasm., Piscat., Bos, Calov., Estius, Bengel u. M. und neuerlichst Schott u. Fritzsche, vrgl. auch Matthies, welcher jedoch so erklärt, dass man vielmehr διὰ δὲ τῶν παρεισάκτων ψευδαδέλφων erwarten müsste. Sonach ist nach V. 3. nur ein Kolon, und nach ψευδαδέλφους nur ein Komma zu setzen, wie auch Lachm. hat. Andere, wie Zachar., Storr, Borger, Flatt, Herm., suppliren ἀνέβην, was aber nach V. 3. unmöglich einem Leser in den Sinn kommen konnte **). Rinck Lucubr. crit. p. 170 f. (im Wesentlichen so schon Grot.) nimmt ein Anakoluthon an: auf διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτ. ψευδαδέλφ. habe οὐκ εἴξαμεν folgen sollen, durch den langen Zwischensatz aber sei P. abgeleitet worden und habe οἷς zugesetzt. Falsch; denn hätte P. schreiben wollen: *wegen der falschen Brüder haben wir nicht nachgegeben*, so hätte er hierbei die falschen Brüder nicht als diejenigen gedacht, *denen* er nicht nachgegeben, hätte also durch οἷς seine angefangene Rede dem Sinne nach *alterirt*. Überhaupt aber hat man nicht zu einem Anakoluthon seine Zuflucht zu nehmen, wenn, wie hier, das unmittelbar Vorhergehende zur Suppletion sich darbietet. Vrgl. Rom. 9, 10. Letzteres gilt auch gegen Winer, welcher annimmt, P. habe die beiden Gedanken: »wegen der falschen Brüder mochte ich den Titus nicht beschneiden lassen«, und: »den falschen Brüdern mochte ich keinesweges nachgeben«, mit einander vermischt. Rück. supplirt so: aber um der falschen Brüder willen *habe ich Titum doch beschneiden lassen* (also περιετμήθη). Der Gang der Rede sei: »Auch Titus wurde damals zur Beschneidung

*) Bloß ἠναγκάσθη περιτμ. ohne οὐκ zu suppliren, wie zuletzt Schott in der dritten Ausgabe seiner Version hat (vrgl. b. Koppe), so dass man ἠναγκάσθη in dem veränderten Sinne nimmt: wegen der falschen Brüder aber *wurde er sollicitirt*, ist theils eben wegen dieser Variation des Sinnes, theils weil V. 3. die Negation wesentlich, ja Hauptsache ist, ganz unzulässig.

**) Ähnlich, aber noch härter und willkürlicher Olsh.: P. habe im Gedanken gehabt: »ich ging zwar nach Jerus., um den Aposteln [?] mein Evang. zur Prüfung vorzulegen, aber um dieser willen war es eigentlich gar nicht nöthig — —; allein um der falschen Brüder willen sah ich mich zu Schritten veranlasst.« Im Eifer der Rede aber habe sich P. von der angefangenen Construction abführen lassen, und schildere die Beschaffenheit der Irrlehrer.

nicht gezwungen; von Zwang war keine Rede und konnte keine sein; aber weil ich sah, dass es falsche Brüder gab; deren Trachten nur darauf gieng, eine Blösse an uns zu entdecken, so hielt ich es für rathsamer, ihnen gar keinen Anlass zu geben [?], und liess ihn beschneiden. Doch ihnen gehorsam nachzugeben, und eine Nothwendigkeit in Bezug auf alle Heidenchristen anzuerkennen, ist mir keinen Augenblick eingefallen« u. s. w. Dagegen entscheidet aber, dass V. 3. nicht ἡναγκάσθη, sondern Τίτος, V. 5. aber nicht τῇ ὑποταγῇ, sondern πρὸς ὧραν den Nachdruck hat; ferner dass der Gedanke: »und eine Nothwendigkeit in Bezug auf alle Heidenchristen anzuerkennen« von P. mit keinem Worte berührt ist; und endlich überhaupt, dass ein so wichtiger und verfänglicher Punkt, wie die (vermeintliche) Zulassung der Beschneidung Titi gewesen wäre, grade vor den *Galatern* (vrgl. 5, 2.) einer ganz andern Beleuchtung und Rechtfertigung bedurft hätte, als einer so räthselhaft gewundenen, bei welcher die Hauptgedanken nur zwischen den Zeilen ständen. Aber eine solche Nachgiebigkeit selbst, nämlich gegen *falsche* Brüder (nicht etwa um *schwacher* Brüder, oder um der *Juden* willen, wie bei der Beschneidung des Timotheus Act. 16, 3.), wäre ganz charakterlos und unrecht gewesen. Diess spricht auch wider den Sinn, welcher bei der Weglassung von οἷς οὐδέ V. 5. (s. d. krit. Anm.) herauskäme: »wegen der falschen Brüder aber — — gab ich momentan nach und liess Titum beschneiden« (s. *Koppe* u. *Dav. Schulz* l. l. p. 20.), wozu auch der folgende Zwecksatz ἵνα ἡ ἀλήθεια etc. gänzlich nicht passen würde; denn die Wahrheit des Evang. konnte nach dem Gesichtspunkte unsers Briefs bei den Galatern nur dann bleiben, wenn ein solches Nachgeben nicht statt fand. *Semler* meint zwar, das Nachgeben Pauli habe darin bestanden, dass er nach Jerus. gereist sei Act. 15, 1. 2. Aber wie konnte P. bei πρὸς ὧραν εἵξαμεν seine Reise nach Jerus. meinen, nachdem bereits V. 3. von dem, was in Jerus. geschehen war, die Rede gewesen! und wie passte dazu das ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν V. 2.? — παρεισάκτους) furtim introductos, eingeschlichen, nämlich in den christlichen Bruderverein. Das Wort kommt sonst bei den Alten nicht vor (*Prol. Sir. b. Biel* III. p. 43. u. *Schleusn.* IV. p. 228.: πρόλογος παρεισακτος ἀδελφου), muss aber mehrfach im Gebrauche gewesen sein, da von *Hesych.*, *Phot.*, *Suid.* παρεισακτον, und von *Zonar.* παρεισάκτους aufgeführt und durch ἀλλότριον und ἀλλοτρίους und ἀλλοτρίας erklärt wird. S. *Fritzsche* l. l. p. 181. — ψευδα-

δέλφους) wie 2. Kor. 11, 26., Solche, die sich als Christen geriren und sich zu den Christen zählen, aber es ihren Grundsätzen und ihrem innern Wesen nach nicht sind. Der *Artikel* markirt die Leute als die den Lesern geschichtlich bekannten, Act. 15, 1. 5. — οἵτινες etc.) enthält den Grund, weshalb er diese Menschen eben παρεισάκτους und ψευδαδέλφους genannt habe. Herm. ad Oed. R. 688. Bornem. Schol. in Luc. p. 145. — κατασκοπεῖν) um zu spioniren, feindlich zu beobachten. Vrgl. Jos. 2, 2. 3. 2. Sam. 10, 3. 1. Chron. 19, 3. — ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησ.) nähere Bestimmung des vorherigen ἡμῶν. Vrgl. Eph. 2, 4. al. Diese Freiheit aber ist nach dem ganzen Pragmatismus nichts Anderes als die *Freiheit vom Mosaismus* (Rom. 10, 4). Vrgl. 3, 13. 5, 1. *Matthies* findet darin zugleich das *christliche Leben*. Eingetragen; das Spioniren der Pseudochristen war darauf gerichtet, ob und wie die Christen sich nicht an die Mosaischen Gesetzbestimmungen kehrten. Bei ἐν Χριστῷ liegt die solenne Vorstellung des ἐν Χρ. εἶναι (5, 6. 2. Kor. 5, 21. Eph. 3, 6. al.) zu Grunde. Vrgl. Eph. 1, 7. 3, 12. Daher ist *per Christum* (Grot., *Fritzsche*) nicht genau genug entsprechend, obgleich ἐν auch bei Personen durch heissen kann (s. *Ast* ad Pl. de Leg. p. 149. *Fritzsche* l. l. p. 184 f.). Das Gegentheil wäre *extra Christum*; mithin: *als in Christo* (unserm Lebenselemente mittelst des Glaubens) *Befindliche*, als Christen. — ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν *) ist der Zweck, welchen sie bei ihrem κατασκοπεῖν etc. im Auge hatten. ἡμᾶς geht, wie das Vorherige, auf die *Christen* als solche überhaupt, nicht blos auf Paulum und Titum (*Winer*).

*) Die *Recepta* ist καταδουλώσονται. Aber B.** F. G. 17. al. haben καταδουλώσωσιν, und A. B. C. D. E. 26. 39. al.: καταδουλώσουσιν (so *Lachm* u. *Scholz*). Das Medium ist demnach von den besten Codd. einstimmig verlassen und daher aufzugeben, entstanden daher, dass man das Streben der falschen Brüder als selbstsüchtig markiren wollte. Da ferner καταδουλώσουσιν die Prävalenz der Zeugen hat, und sehr leicht der Umänderung in den nach ἵνα gewohnten Conjunctiv ausgesetzt war, so ist es, wie auch *Usteri* u. *Schott* gethan, zu recipiren, nicht aber mit *Fritzsche* für Depravation des Conjunct. zu halten. Die *Recepta* καταδουλώσονται, welche die meisten jüngeren Codd. haben, zeigt, dass die Umsetzung in den Conjunct. schon frühzeitig sehr verbreitet war. Doch haben Mt. f. m. καταδουλώσονται, welches aus dem ursprünglichen καταδουλώσουσιν geflossen war.

Das *Futur.* nach ἵνα bezeichnet, dass die Pseudochristen den Erfolg als gewiss und fortdauernd erwarteten. S. *Bremi* ad *Dem. Ol. III.* in *Schaefer*, Appar. I. p. 277. *Elmsl.* ad *Eur. Bacch.* p. 164. *Matthiae* p. 1186. *Rost* ad *Duncan. Lex.* p. 870. Bei den Classikern findet sich nur ὅπως, ὅφρα und μή so construirt, bei den Hellenisten und Kirchenvätern aber auch ἵνα. Vrgl. *Winer* Gramm. p. 265 f. κατα verstärkt den Begriff des Simplex; ganz zu Knechten (des Mosaismus) machen, verknechten. Vrgl. 2. Kor. 11, 20.: καταδουλοῖ — κατεσθίει.

V. 5. Zusammenhang; »Wegen der falschen Brüder aber wurde Titus nicht gezwungen beschnitten zu werden; diesen nämlich gaben wir nicht einmal auf eine Stunde nach.« Hätten wir in das Ansinnen der Apostel, welche aus Condescendenz auf Titi Beschneidung drangen, gewilliget, so hätten wir dadurch den falschen Brüdern nachgegeben, welche die Beschneidung der Heidenchristen für nothwendig erklärten; aber das geschah gänzlich nicht! — οἷς) im Sinne von τούτοις γάρ. S. *Stallb.* ad *Phil.* p. 195 f. *Kühner* II. p. 528. — πρὸς ὥραν) zur Bezeichnung einer ganz kurzen Zeitdauer. Vrgl. 2. Kor. 7, 8. *Philem.* 15. *Joh.* 5, 35. S. *Wahl* *Clav.* II. p. 392. — εἵξαμεν) nämlich Paulus, Barnabas und Titus. — τῇ ὑποταγῇ) durch den betreffenden Gehorsam, d. h. durch den von den Pseudochristen in Anspruch genommenen Gehorsam, dadurch, dass wir ihnen den verlangten Gehorsam leisteten. Zur Sache s. *Act.* 15, 1. 5. *Matthies* betrachtet τῇ ὑποταγῇ als appositionelle Näherbestimmung von οἷς (s. über diesen Gebrauch *Fritzsche* *Diss.* in 2. Cor. II. p. 135 f.). Aber nicht dem Gehorsam wird nachgegeben, sondern der Forderung (τῇ ἐντολῇ). *Fritzsche* nimmt es auch richtig ablativisch, erklärt aber: »eo obsequio praestito, quod apostoli postularent.« Allein in der Verbindung mit οἷς — — εἵξαμεν, und nachdem ἵνα ἡμᾶς καταδουλ. vorhergegangen, lag es dem Leser näher, das obsequium, quod οἱ ψευδᾶδελφοὶ postularent, zu denken. Ganz contextwidrig endlich *Herm.*; »quibus ne horae quidem spatium Jesu obsequio segnior fui«, und *Bretschn.* (*Lex.* ed. 3. p. 426.): »quibus ne minimum cessimus in obsequio Christo debito.« — ἵνα ἡ ἀλήθεια etc.) Zweck dieses damaligen Nichtnachgebens, in Bezug auf die Galater dargestellt: damit die Wahrheit des Evang. festbliebe bei euch, d. h. damit nicht durch unser Verhalten das Princip der christlichen Freiheit erschüttert, und ihr dadurch veranlasst würdet, von der Wahrheit des Evang. durch Vermischung desselben mit dem Mosaismus abzuweichen.

Eine Absicht also — das sollten die Leser dabei fühlen — welcher ihr jetziger Zustand ganz zuwiderlief! *πρὸς ὑμᾶς*) wie *πρὸς αὐτόν* 1, 18. Übrigens konnte P. mit Recht sagen *πρὸς ὑμᾶς*, da die Galater grösstentheils *Heidenchristen* waren, und er bei jenem Widerstande gegen die falschen Brüder die Freiheit der Heidenchristen zu erhalten intendirte. Aber *ὑμᾶς* ist deshalb nicht zugleich auf alle Heidenchristen zu beziehen (*Beza*), sondern blos auf die Galater, als pragmatische Specialisirung des Allgemeinen. — *διαμείνῃ*) *permaneret, semper maneret*. Hebr. 1, 11. 2. Petr. 3, 4. al.

Anmerkung: Unter den *ψευδαδέλφοις* V. 4. 5. versteht *Fritzsche* l. l. p. 192. nicht die Act. 15, 1. 5. Erwähnten, welche in *Jerusalem* aufgetreten waren, sondern die *unter den Galatern* wirkenden *Judaisten*, deren eingedenk P. in *Jerusalem* nicht in die von den Aposteln geforderte Beschneidung Titi gewilligt habe, damit die Galater sich daran ein Exempel nähmen, wie standhaft man solchen Menschen widerstehen müsse. Die hierfür angeführten Gründe sind: 1) die in der Apostelgesch. geschilderten *Judaisten* seien nicht, wie die hier beschriebenen, arglistige, der Freiheit der Heidenchristen feindseelige und schlechte Menschen gewesen, sondern arglos und belehrungsfähig; 2) es wäre auffallend, dass P. grade in diesem Briefe, wo er gegen die *Judaisten* in *Galatien* eifere, so scharf gegen die *Jerusalemischen Judaisten* losgehen sollte; 3) *πρὸς ὑμᾶς* weise auf ganz Andere hin. Allein 1) über den Charakter der Betreffenden spricht sich die Apostelgesch. gar nicht aus (Act. 15, 1. 5. 25.), sondern referirt blos, was sie behauptet haben. Paulus aber stellt die Leute so dar, wie er sie nach seinen Erfahrungen, nach seinem Temperamente und nach seiner Entschiedenheit für die christliche Freiheit, welche ihm die Wahrheit des Evang. war, aufgefasst hatte; sein Urtheil war der Ausdruck seiner Überzeugung. 2) Dass er im Brief an die *Galater* über jene *Jerusalemischen Judaisten* so scharf urtheilt, ist natürlich, da Beide, die *Galatischen* und *Jerusalemischen Störer* der christlichen Freiheit, Einer Kategorie zugehörten. 3) Dass *πρὸς ὑμᾶς* nicht entgegenstehe, s. in d. Erklär.

V. 6. Von dem V. 4. 5. geschilderten Verhältnisse zu den falschen Brüdern kommt nun P. durch das metabatische *δέ* wieder auf sein damals in *Jerus.* statt gefundenes Verhältniss zu den Aposteln zurück. — Die *Structur* ist *anakoluthisch*. Als nämlich P. *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι* schrieb, hatte er im Sinne, nachher mit einem *οὐδὲν ἔλαβον* oder *οὐδὲν ἐδιδάχθην* oder etwas Ähnlichem die Rede structurmässig abzuschliessen, ward aber durch die Zwischenbemerkungen *ὅποιοί ποτε — λαμβάνει* von der angefangenen *Structur* gänzlich abgeführt, so dass er nun jenen Gedanken, der ihm bei *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι*

vorgeschwebt hatte, gar nicht mehr mit diesen Worten in Verbindung bringt, sondern in argumentativer Form (γάρ) an πρόσωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει anschliesst, durch welchen veränderten Gedanken-Nexus es auch geschieht, dass nun ἐμοὶ nachdrücklich an die Spitze tritt. Wir haben also hier eigentlich eine mit ὅποιοι angefangene Parenthese, welche, ohne sich förmlich abzuschliessen, mit ἐμοὶ γάρ etc. wieder zum Hauptgedanken zurückführt, jenes ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι ganz isolirt stehen lassend. Denn nur der Sache nach, nicht der Form nach ist mit λαμβάνει die Parenthese geschlossen. Vrgl. Rom. 5, 12 ff. Ein Anakoluthon wird auch von *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Piscat.*, *Grot.*, *Estius*, *Morus*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Vater*, *Winer*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott* u. M. angenommen, jedoch so, dass man gewöhnlich urtheilt, mit ἐμοὶ γάρ etc. nehme P. das mit ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι Abgebrochene wieder auf, nur activisch fortfahrend, statt passivisch (*Winer* Gramm. p. 492.). Dem steht aber sowohl ἐμοὶ entgegen, welches bei der Epanalepsis logischer Weise nicht an die Spitze gehören würde, als auch γάρ, welches dem bloßen *inquam* (οὖν, δέ) bei der Wiederaufnahme nach Parenthesen nicht entspricht, sondern in den betreffenden Stellen (auch Rom. 15, 27. 1. Kor. 9, 19.) explicativ oder argumentativ zu fassen ist. *Schulthess* (Lehre vom Abendm. p. 17.) meint, P. habe, als er ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι schrieb, hernach fortfahren wollen: οὐδὲν διαφέρω (unterscheide ich mich in nichts), sei aber durch den Zwischengedanken ὅποιοι ποτε ᾔσων auf eine andere Vorstellung geleitet worden, und habe nun geschrieben: οὐδὲν μοι διαφέρει (ist mir einerlei). Aber wie confus wäre da P. durch so wenige Zwischenworte geworden! *Hermann* findet eine *Aposiopesis*, so dass nach ἀπὸ — εἶναι τι *quid metuerem?* zu denken sei *). Allein weder der Context bietet dieses dar, noch gestattet es der ruhige Gang der Rede, in welcher ein der Aposiopese entsprechender Affect sich nicht kund giebt. *Fritzsche* supplirt das Nämliche, was V. 4. nach ψευδαδέλφους zu suppliren war, so dass die ganze Stelle sage: »At ne Titus quidem — — circumcisionem sibi injungi passus est (V. 3.): propter irreptitios autem (nempe) et falsos sodales [se circumcidi non passus est], quippe qui — — (V. 4.), quibus — ut — (V. 5), a viris autem (nempe), qui auctoritate valerent [cir-

*) Vrgl. *Dav. Schulz* l. l. p. 21., welcher *quidnam tandem adversus me actum est?* verschwiegen glaubt.

cumcisionis necessitatem sibi imponi non sivit].« Aber so leicht und natürlich diese Suppletion V. 4. nach *ψευδαδελφους* war, weil sich dieselbe aus dem eben Vorhergegangenen von selbst darbot, so hart, ja contort erscheint diese Auskunft hier, wo die ganze Gedankenmasse von V. 4. 5. dazwischen liegt und den Leser verhinderte, auf jenes Supplement zurückzugehen. Und wie fühlbar isolirt stände das folgende *ὅποιον* etc. da! Endlich scheint auch die (ohnehin nach dem Contexte entbehrliche, s. z. V. 3.) Notiz, von wem Titus *οὐκ ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι*, nachdem bereits ausführlich gesagt ist, um wessen willen es nicht geschehen, ungehörig nachzukommen. Ohne alle Suppletion und ohne Anakoluthon erklären endlich 1) die Griechischen Väter, *Castal.*, *Calov.*, *Zachar.*, *Bolten*, *Borger* u. M.: was aber die Angesehenen betrifft, so ist mir einerlei u. s. w., wobei jedoch *ἀπό* ganz sprachwidrig mit *περί* verwechselt wird. So auch *Rück. **), welcher indess dem *ἀπό* seine Bedeutung retten will («von Seiten Jemandes macht es mir keinen Unterschied, d. h. was ihn anlangt, ist es mir ganz gleichgültig»), doch ohne allen empirischen Sprachgebrauch. 2) *Homberg* *Parerg.* p. 275.: »ab illis vero, qui videntur esse aliquid, non differo.« Aber *differo ab aliquo* heisst bekanntlich *διαφέρω τιος* (*Xen. Mem.* 2, 1, 17. *Hier.* 7, 3. *Cyr.* 1, 3, 1.) oder selten *διαφέρω ἤ* (*Plat. Phaedr.* p. 228. D.: *διαφέρει τὰ τοῦ ἐρωίντος ἤ τὰ τοῦ μή*) oder in der spätern Gräcität *διαφέρω ἀπό τιος*, wie in der von *Homberg* citirten Stelle *Theophil. de jur. nat.* 1, 2 §. 4. 33. ed. *Reitz*; nie aber *διαφέρει μοι ἀπό τιος*. 3) *Köhler* *Abfassungsz.* p. 30. verbindet mit dem Vorhergehenden: damit die Wahrheit des Ev. bei euch bleibe, doch als eine Wohlthat von den Angesehenen. Ganz wider den Pragmatismus Pauli, ja wider die Geschichte (denn *Paulus* war Heidenapostel) und wider das Folgende. Noch andere verkehrte Structurweisen **) s. b. *Wolf* *Cur.* p. 704 ff. — Zu

*) Vrgl. auch *Olsh.*, welcher indess, ähnlich wie *Schult-hess*, annimmt, P. habe bei *ἀπό* erst eine andere Phrase im Sinne gehabt, dann aber ungenau *οὐδὲν μοι διαφέρει* folgen lassen.

**) Dahin gehört auch *Bengel's* Meinung, *ἀπὸ τῶν δοξούντων* stehe für *οὐ ἀπὸ τ. δ.*! »nihil mea interest, quales tandem fuerint illi ex insignioribus.« Ohngefähr dasselbe brachte *Storr* *Opusc.* I. p. 217. heraus, welcher das Hebr. *וּ* und *ἀπό* pleonastisch stehen lässt! S. dagegen

δοξεῖν εἶναι τι, welches sowohl *sich für etwas Grosses halten* (6, 3.), als auch *bei Anderen gross gelten* (so hier) heissen kann, s. *Wetst.* p. 218 f. Gemeint sind dieselben wie V. 2. mit τοῖς δοκοῦσι. — ὅποιοι ποτε ἦσαν) Jetzt kommen die parenthetischen Bemerkungen, über welche P. sein ἀπὸ δὲ τῶν δοκ. εἶναι τι isolirt stehen lässt, welche er aber beibringt, um nicht aus der abermaligen Beziehung jener Apostel durch οἱ δοκοῦντες (vgl. V. 2.) die Consequenz ziehen zu lassen, als erkenne er sich ihnen irgendwie untergeordnet. *Was für welche sie auch waren* (in welchem grossen Ansehn sie irgend standen, während ich damals bei ihnen war), *ist mir einerlei.* Rück. findet in ὅποιοι: »ob Hohe oder Niedrige, Apostel oder was sonst«; P. spreche nämlich absichtlich unbestimmt von jenen Hochgeltenden, als wisse er gleich nicht, dass sie Apostel seien [?], um weniger beleidigend zu sprechen. Wie wunderlich wäre das gewesen, da jeder Leser wusste, wen er meinte! und wie unpragmatisch, da P. seine von den Aposteln empfangene Anerkennung berichten will! Viele beziehen ὅποιοι ποτε ἦσαν auf die *Lebzeiten Jesu* zurück, wo jene Apostel die vertrauten Jünger Jesu gewesen seien, wobei man ποτέ theils *olim* (*Vulg.*, *Pelag.*, *Luther*, *Beza* u. M. auch *Matthies* u. *Schott*), theils, wie wir, *cunque* fasst («quique illi fuerunt, etiam si ab ipso Jesu instituti, perinde est», *Herm.* vgl. *Winer.*). Allein bei Jakobus träfe diese Beziehung nicht einmal historisch zu; überhaupt aber ist ein solches Zurückgehen in die erste christliche Vergangenheit durch nichts indicirt; der Context weist blos auf jene Zeit des Aufenthalts Pauli in Jerus. hin. Daher ist auch nicht mit noch *Anderen* — was ohnehin dem Pragmatismus Pauli ganz ferne liegt — auf die *vorchristliche* Situation der Apostel zu beziehen, in welcher sie *Sünder* (*Estius*, vgl. schon *Augustin.*) oder *Idioten und Fischer* gewesen seien (*Ambros.*, *Thomas*, *Cajet.* u. M.), wobei ποτέ auch *olim* genommen wird *). — οὐδέν μου διαφέρει) *verschlügt mir nichts.* S. d. *Lexica* u. *Wetst.* z. u. St. *Schaeff.* ad *Dion.* Hal. p. 294 f. *Lobeck* ad *Phryn.* p. 394. — πρόσωπον θεός

Fritzsche l. l. p. 213. Auch *Kypke* hat zwei ganz verfehlte Erklärungen vorgeschlagen.

- *) Ganz contextwidrig war es auch, dass *Chrys.*, *Theophyl.*, *Hieron.* an die frühere *Lehre* der Apostel dachten; P. sage, ob sie früherhin judaisirt hätten oder nicht, sei ihm gleichgültig.

ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει) נִשְׂאָנָא לְנִשְׂאָנָא, asyndetische, und dadurch mehr energische Grundangabe des οὐδὲν μοι διαφέρει. נִשְׂאָנָא פְּנֵי, πρόσωπον λαμβάνειν, eigentlich das Angesicht Jemandes annehmen (nicht abweisen), wird im A. T. sowohl im guten Sinne (Jemandem gewogen, gnädig sein, Gen. 19, 21. 32, 20 al.), als auch im üblen Sinne, von partheiischer, durch Persönlichkeit bestimmter Gunst und Rücksichtnahme (Lev. 19, 15. Deut. 10, 17. al.), gebraucht. Im N. T. nur in diesem üblen Sinne (Matth. 22, 16. Mark. 12, 14. Luk. 20, 21. Jud. 16. Vrgl. Act. 10, 34. Jak. 2, 9. Rom. 2, 11. Eph. 6, 9. Kol. 3, 25. Jak. 2, 1.). Die gewählte Wortstellung legt auf πρόσωπον den Hauptnachdruck, und lässt dann durch θεὸς ἀνθρώπου den Contrast fühlen, in welchem Gottes Charakter und Würde mit solcher Menschenbegünstigung stehen würde. Vrgl. Hom. Od. τ, 363 f.: ἦ σε περὶ Ζεὺς ἀνθρώπων ἤχθηρε θεοῦδ' αὖ θυμὸν ἔχοντα. — ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο) Beweis des πρόσωπον θεὸς ἀνθρ. οὐ λαμβ. aus eigener Erfahrung. Daher ἐμοὶ mit Nachdruck an die Spitze gestellt. P. denkt nämlich, dass, wenn Gott partheiisch wäre, er ihn nicht auf so gleiche Linie mit den δοκοῦσι gestellt haben würde, dass diese u. s. w. Sonderbar Rück.: das vorangestellte ἐμοὶ habe seinen Gegensatz V. 11.: »mir haben sie nichts u. s. w.; wohl aber, als Petrus nach Antiochien kam, habe ich ihn zurechtweisen müssen.« So müsste doch wenigstens V. 11. mit ἐγὼ δέ oder ἀλλ' ἐγὼ beginnen! — οὐδὲν προσανέθεντο) in derselben Bedeutung wie 1, 16.: sie richteten keine Mittheilungen an mich, nämlich um mich zu belehren, welche Sinnbeziehung der Context fordert; s. das Folgende, vrgl. 1, 12. Gewöhnlich fasst man: οὐδὲν προσέθηκαν, οὐδὲν διώρθωσαν (Chrys.), wie auch Erasm., Beza, Estius, Grot., Bengel, Koppe, Morus, Borger, Flatt, Winer, Usteri, Matthies, Schott. Allein προς drückt nicht insuper, sondern nur die Richtung aus (s. z. 1, 16.). Wollte man aber ἀνατίθηναι auferlegen fassen, so würde mit προς allerdings novum onus imponere (Xen. Mem. 2, 1, 8.) ausgedrückt sein, wie Rück. (so auch Bretschn.) erklärt: mir legten sie keine weitere Verbindlichkeiten auf, wobei vornehmlich an die Beobachtung des Ceremonialgesetzes zu denken sei. Allein dagegen ist — abgesehen davon, dass ganz unnöthig von der Bedeutung desselben Wortes 1, 16. abgegangen wird — theils dass προσανατίθηναι im Medio heissen müsste novum opus suscipere (wie Xen.

Mem. 1. 1.), und theils, dass dem Ausdrucke die Vorstellung zu Grunde liegen würde, als wäre das Apostelamt etwas wie eine Last Auferlegtes, welche Vorstellung sich zwar an sich mit 1. Kor. 9, 16. 17. vergleichen liesse, aber grade hier, wo P. sein Amt *preist* (vgl. V. 9. *χάρις*), ungehörig wäre *).

V. 7. Nicht unterweisende Mittheilungen richteten sie an mich, sondern im Gegentheil — — schlossen sie den apostolischen Bund mit mir und Barnabas u. s. w. V. 9. — *ἰδόντες*) *nachdem sie erkannt hatten*, nämlich daraus, wie ich ihnen *κατ' ἰδίαν ἀνεθέμην τὸ εὐαγγ. ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι* V. 2. und aus dem V. 3 — 5. Berichteten. *Usteri*: »aus dem gesegneten Erfolge meiner Verkündigung.« So auch *Rosenm.*, *Winer*, eingemischt auch von *Rück.* u. *Schott*, wie auch *Fritzsche* das bisherige Wirken Pauli unter den Heiden, wie in Tarsus und Antiochia, als Erkenntnissgrund mit anführt. Aber der Context ergiebt nichts weiter als das Obige. — *ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγ. τῆς ἀκροβ.*) Den Nachdruck hat *πεπίστευμαι*, *dass ich betrauet sei* u. s. w., so dass also ein *προσανατίθισθαι* ganz ungehörig erscheinen musste. — Die *Structur*, im Sinne von *πεπίστευται μοι τὸ εὐαγγ.* (wie F. G. 19.* 46.** wirklich lesen), ist bekannt und regelmässig. S. *Winer* Gramm. p. 237. — *τῆς ἀκροβυστίας*) d. i. *τῶν ἀκροβύστων* (Rom. 3, 30.), das den Unbeschnittenen zugehörige, ihnen zu verkündigende Evangelium. — *καθὼς Πέτρος τῆς περιτομ.*) So erscheint Petr. als *Repräsentant* der Judenapostel, gemäss seiner Superiorität unter ihnen (Matth. 16, 18. Act. 2. 3. 4. 5. al.). Die auch heidenapostolische Bestimmung Petri aber (Act. 15, 7.) wird an u. St. nicht geleugnet, sondern *a potiori fit denominatio*.

V. 8. Parenthetische historische Begründung des vorherigen *πεπίστευμαι τὸ εὐαγγ. τῆς ἀκροβ.*, *καθὼς Πέτρος τῆς περιτ.*: *denn der da wirksam gewesen ist für Petrus in Ansehung der Apostelschaft der Beschnittenen, ist wirksam gewesen auch für mich in Ansehung der Heiden*, d. h. denn Gott, welcher thätig gewesen ist, um Petrum zum Judenapostel zu machen, ist thätig gewesen auch für mich, um mich zum Heidenapostel zu

*) Übrigens tritt *Rück.* mit seiner eigenen (freilich irrigen) Ansicht in Widerspruch, dass *ἐμοὶ γὰρ* — *προσανέθετο* seinen logischen Gegensatz V. 11. finde: wohl aber habe ich Petrum zurechtweisen müssen. Denn consequenter Weise hätte *Rück.* sonach in *προσανέθετο* einen das *Zurechtweisen* in sich begreifenden Sinn finden müssen, nicht aber das *novum opus imponere*.

machen. Der Accent liegt auf ἐνεργήσας und ἐνέργησε; nicht müssig, sondern wirksam ist Gott gewesen u. s. w. Dass aber P. nicht an *Christum* bei ὁ ἐνεργήσας gedacht habe (*Paulus*, vrgl. *Chrys.*), erhellt nicht nur aus Stellen, wie 1. Kor. 12, 6. Phil. 2, 13. Kol. 1, 29., sondern auch daraus, dass P. constant sein Apostelamt als Gottes Gnadengabe, durch die Vermittelung Christi ihm verliehen, betrachtet (1, 1. 15. Rom. 15, 15. 1. Kor. 15, 10. Eph. 3, 2. 7. al.). — Πέτρῳ ist Dativ. *commodi*, nicht von ἐν in ἐνεργήσας regiert (*Grot.*), da diess ἐν nicht selbstständig sein kann. Vrgl. Prov. 29, 12. nach der gewöhnlichen Lesart (nicht nach *Breiting.*): ἐνεργεῖ γὰρ τῷ ἀνδρὶ εἰς ἀγαθά. — εἰς τὰ ἔθνη) in Bezug auf die Heiden. Der speciellere Sinn ergiebt sich aus der ersten Hälfte, nämlich εἰς ἀποστολὴν τῶν ἐθνῶν. Bekannte *Comparatio compendiaria*. S. *Fritzsche* ad Matth. p. 221. u. in *Fritschior.* Opusc. p. 217 f. *Nitzsch* z. Od. β, 120. p. 86.

V. 9. Καὶ γινόντες) knüpft nach der Parenthese an ἰδόντες etc. V. 7. an. — τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι) d. h. wie ich von Gott mit Gnadengaben ausgerüstet sei (das Evangelium unter den Heiden zu verkündigen). Sie erkannten also, dass P. nicht blos mit dem Heideuevangel. betraut, sondern auch hierzu begabt sei. Woraus sie Beides erkannten, s. z. V. 7., weshalb die χάρις nicht auf die *prosperos successus*, welche Gottes Gnade Paulo verliehen habe, zu beziehen ist (*Morus*, *Koppe*, *Winer*, *Fritzsche*), wozu *Usteri* und *Schott* sogar (wie ungehörig nach V. 7.!) die Bekehrung und Berufung zum Apostelamt mit einmischen. Auch viele Ältere, wie *Piscat.* u. *Estius*, verstehen unter χάρις das Apostelamt, wobei aber irrig angenommen wird, dass καὶ γινόντες τὴν χάριν etc. den Gedanken von V. 7. recapitulire, da doch offenbar καὶ ein neues Moment hinzutreten lässt. — Ἰάκωβος) derselbe wie 1, 19., nicht des Johannes Bruder (*Augustin.*), welcher damals schon längst todt war (Act. 12, 2.). Dass ihm hier die Präcedenz vor Kephas gegeben ist, ist ganz in der Ordnung, da ein in Jerus. geschehener officieller Act berichtet wird, Jakobus aber zu Jerusalem an der Spitze der Gemeinde stand (vrgl. *Neander* Gesch. der Pflanzung u. s. w. I. p. 146. *Credner* Einl. I. 2. p. 571 ff.). — οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι) welche als Säulen gelten (nicht: galten, s. V. 2. 6.), nämlich der Christenheit, deren Fortbestehen auf ihnen beruhe. Die Metapher (vrgl. 1. Tim. 3, 15. Apoc. 3, 12.) ist in allen Sprachen gangbar. Pind. Ol. 2, 146. Ἐκτορ' ἔσφαλε Τροίας ἄμαχον ἀστραβῇ κίονα. Hor. Od. 1, 35, 13.

u. dazu *Mitscherl.* Vrgl. *Maimon.* in *More Nevoch.* 2, 23.: »accipe a prophetis, qui sunt columna generis humani«, (vrgl. d. Stellen b. *Schoettg.* *Hor.* p. 728 f.) — und die Kirchenväter b. *Suicer.* *Thes.* II. p. 1045 f. Bei dieser Gangbarkeit des Bildes aber lässt sich nicht behaupten, dass P. hier die Christenheit grade als *Tempel* (1. Kor. 3, 16. Eph. 2, 21.) gedacht habe. — δεξιὰς — κοινωνίας) Über die Trennung des Genit. von seinem Nomen regens (hier: weil der folgende Zweck-satz ἵνα ἡμεῖς etc. über κοινωνίας Aufschluss giebt) s. *Winer* *Gramm.* p. 176. *Fritzsche* ad *Rom.* II. p. 330 f. *Artikellos* aber stehen beide Worte, weil das *qualitative* Moment hervortreten soll: *Bundeshände*. Denn das Geben der Rechte ist *Bundes-Symbol* (*Dougt. Anal.* p. 123.). — ἵνα ἡμεῖς μὲν εἰς τὰ ἔθνη etc.) Das zu denkende Verb. muss der Context ergeben, und zwar dem εἰς entsprechend. Daher entweder: πορευθῶμεν und πορευθῶσι (*Bengel, Fritzsche*), oder (*Erasm., Schott u. V.*): apostolatu fungeremur. Vrgl. V. 8. Dass εὐαγγελισώμεθα gedacht sei (*Winer, Usteri*), ist wegen εἰς, womit diess Verb. nicht construiert wird, nicht anzunehmen. Übrigens ist bei der hier stipulirten Scheidung der Wirkungskreise nicht etwa ein *praecipue* hinzuzudenken (*Bengel, Schott u. M.*), sondern es wurde ausgemacht: *Ihr sollet Heidenapostel sein, und wir Judenapostel, und weiter nichts.* Die in *praxi* eintretenden *Modificationen* beruheten auf sich, und blieben unbesprochen *).

V. 10. Gewöhnlich supplirt man nach μόνον ein Verb. wie αἰτοῦντες oder παρακαλοῦντες (s. *Beza, Piscat., Estius, Morus, Koppe, Borger, Winer, Rück, Usteri, Schott u. M.*), was jedoch ganz entbehrlich ist, da μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημ. sich ohne Suppletion von δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρν. κοιν. abhängig zeigt, so dass es limitirend dem vorherigen ἵνα parallel geht. Vrgl. *Matthies u. Fritzsche*. Sie machten mit uns ein collegialisches Bündniss zu dem Ende, dass wir Heidenapostel sein — —, dass nur der Armen (unter den Juden) wir gedenken sollten. Weiter ward bei jenem Bündnisse, in Betreff unsers Verhältnisses zur περιτομή, nichts beabsichtigt und ausgemacht. — μόνον τῶν πτωχῶν steht vor ἵνα um des darauf liegenden

*) Mit Unrecht gebraucht daher *Baur u. St.* gegen die Ächtheit der Apostelgesch., in welcher berichtet wird, dass P. sein auswärtiges Wirken immer bei den Juden anfang, und dann erst zu den Heiden übertrug.

Nachdrucks willen. Vrgl. 2. Thess. 2, 7. u. s. *Stallb.* ad Pl. de Rep. II. p. 109. Die *Armuth* der Palästinischen Christen findet in den erlittenen Verfolgungen, in der anfänglichen Gütergemeinschaft (s. z. Act. p. 51.), und vielleicht auch in der dort am meisten genährten Erwartung der nahen Parusie ihre Erklärung. — ὁ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι) Der *Aor.* ist nicht statt *Plusquamperf.* zu nehmen. (Er. Schmid: »sed hoc jam antea semper studiose feci«, so auch *Wolf*), sondern betrifft die Zeit von jenem apostolischen Bunde an bis zur Abfassung des Briefs. Im *Singul.* aber fährt P. fort; denn bald nachher schon hatte er sich von Barnabas getrennt (Act. 15, 39.). So richtig *Estius*, *Winer*, *Usteri*, *Schott*. Wer unsere Reise mit der Act. 11. 12. berichteten identificirt, müsste mit *Fritzsche* urtheilen, dass P. von sich berichten wollte, und daher nur, wo es nöthig war, Barnabas (und Titus) mit erwähne. Indess wäre diess, wenn gleich nicht nöthig, doch sehr natürlich an u. St. gewesen, da eben ἵνα μνημονεύωμεν gesagt war, und dann in Einem Zuge der Darstellung mit ὁ καὶ ἐσπούδασα etc. der Abschluss des eben Berichteten gegeben wird. — αὐτὸ τοῦτο) redundirt nicht (*Piscat.*, *Vorstius*, *Grot.*, *Mor.*), da weder bloß αὐτό steht (*Winer* Gramm. p. 141.), noch bloß τοῦτο (s. *Matthiae* p. 1050. *Kühner* II. p. 527.), sondern es ist *emphatische Exegese* von ὁ (s. *Bornem.* Schol. in Luc. p. LIII.), wodurch P. den Contrast fühlen lässt, in welchem die juden-christliche *Opposition* gegen seinen bewiesenen *Liebeseifer* stehe. *Studer* u. *Usteri* finden in αὐτὸ τοῦτο den stillschweigenden Gegensatz: »aber nichts weiter, was mir die Apostel aufgetragen hätten.« Ungehörig, da ja der Gedanke an irgendwelche andere Aufträge bereits durch den vorherigen Bericht ausgeschlossen war. *Schott* schlägt vor, ὁ für δι' ὁ zu nehmen (*Bos* Ellips. ed. *Schaeff.* p. 678. *Göttl.* ad Arist. Pol. 295. *Herm.* ad Viger. p. 706.), welchen poetischen Gebrauch anzunehmen aber nur durch die Nothwendigkeit gerechtfertiget sein könnte. Leichter noch wäre, αὐτὸ τοῦτο eben deshalb zu fassen (*Poppo* ad Xen. Cyrop. 4, 1, 21. *Matthiae* p. 1041. *Winer* Gramm. p. 137.). Allein so natürlich dann auch ὁ das Vorherige aufnahme, so wäre doch kein pragmatischer Grund, warum P. das eben deshalb so hervorgehoben haben sollte. Er würde vielmehr den Schein gewinnen, als ob er, ohne jene Stipulation, nicht für die Armen gesorgt haben würde. — *Historische Belege* für die Wahrheit des ὁ καὶ ἐσπούδασα etc. haben wir nicht; denn die Überbringung der Beisteuer Act. 11.

geschah früher als uns. Reise, die 1. Kor. 16. 2. Kor. 8 f. Rom. 15, 27. vrgl. Act. 21, 17 f. 24, 17. erwähnte Collecte aber fand *nach Abfassung unsers Briefs* statt. Aber wer möchte jene Versicherung bezweifeln? Bei den nur fragmentarischen Nachrichten der Apostelgesch. und der Paulin. Briefe — wer weiss, wie oft P. Unterstützungsgelder nach Palästina gesandt hat! wie er denn auch bei seiner Reise Act. 18, 20 — 22. dergleichen selbst mitgebracht haben kann. Mit Unrecht benutzt daher *Schrader* uns Stelle, um die Abfassung des Briefs nach Pauli *letzter* Reise zu setzen.

V. 11. Pauli historischer Nachweis seiner apostolischen Unabhängigkeit geht nun noch weiter. Denn nicht nur nicht belehrt ist er von den Aposteln, nicht nur anerkannt ist er von ihnen und in ihren Bund aufgenommen, sondern er hat sogar seine apostolische Auctorität *gegen Petrum* geltend gemacht. — ὅτι δὲ ἡλθε Κηφᾶς etc.) Nach dem Apostelconvent reisten P. u. Barnabas wieder nach Antiochia zurück, Act. 15, 30. Während ihres Aufenthalts daselbst (Act. 15, 33.) kam auch Petrus dahin, was freilich die Apostelgesch. nicht erwähnt, was aber eben, weil an u. St. keine Zeitbestimmung gegeben ist, als bald nach dem vorher Berichteten geschehen betrachtet werden muss *). — Κηφᾶς) Die aus dem ungünstigen Inhalte dieser Geschichte zu Gunsten Petri geflossene Meinung des *Clem. Al.* b. *Euseb.* 1², 12., dass nicht Petrus, sondern ein gewisser Kephas, einer der 70 Jünger gemeint sei, hat schon *Hieron.* widerlegt, auch *Gregor.* Hom. 18. in Ez. — κατὰ πρόσωπον) *in's Gesicht* widerstand ich ihm. S. z. Act. 3, 13. Nicht: *coram omnibus* (*Erasm., Beza*), was erst V. 14. gesagt wird. Die Meinung des *Hieron., Chrys., Theodoret.* u. m. Väter, der hier berichtete Streit sei nur ein *Scheinstreit* gewesen, ist nur noch historisch merkwürdig **). — ὅτι κατεγνωσμένος

*) Sonderbar *Grot.*, obgleich er die Reise Gal. 2, 1. für dieselbe mit Act. 15. hält: »Videtur significare id tempus, de quo in Act. 13, 1.«

**) Es erhob sich darüber ein Kampf zwischen *Hieron.* und *Augustin.* Ersterer bezeichnete die *Reprehensio* an uns. St. als *dispensatoria*, von Petr. u. Paulus so veranstaltet, um die Judenchristen von der Ungültigkeit des Gesetzes zu überzeugen, wenn sie sähen, dass Petrus gegen Paulus den Kürzern zöge. Dagegen machte *Augustin.* den richtigen Sinn geltend, und behauptete, die Deutung des *Hieron.* bringe Unwahrheit in die Schrift. S. *Hieron.*

ἦν) nicht: quia reprehensibilis oder reprehendendus erat (Vulg., Castal., Calvin, Beza, Elsner, Wolf u. M. auch Koppe, Stolz, Borger, Vater, Flatt, Matthies); denn wie das Hebr. Particip. für das Adject. verbale (Ges. Lehrgeb. p. 791. Ewald p. 538), wird das Griechische nie gebraucht (weder Jud. 12. Apoc. 21, 8., noch Hom. Il. α, 388. ξ, 196. σ, 427.); und welche eine matte, entbehrliche Grundangabe wäre ὅτι κατεγνωσμένος ἦν in diesem Sinne! Sondern: quia reprehensus erat, wodurch P. bemerklich macht, dass er den Widerspruch gegen Petrus nicht selbst gesucht habe, sondern durch eingelaufene Beschwerden (von Seiten der Antiochischen Christen) dazu veranlasst worden sei. Willkührlich Andere: Petr. sei von der evangelischen Wahrheit (Ambros.) oder gar von den Judenchristen wegen seines Verkehrs mit dem Hauptmannne Cornelius (Theophyl. vrgl. Oecum. p. 731. C.) getadelt gewesen. Willkührlich auch Andere: Petr. habe sich selbst verurtheilt, nämlich durch das Aposteldecret (Alex. Morus), oder durch seine widersprechende Praxis V. 18. (Bengel). Auch Rückert's Erklärung, weil er ein böses Gewissen hatte, konnte kein Leser errathen.

V. 12 ff. Nun referirt P. die *Speciem facti* näher. — ἀπὸ Ἰακώβου) von Jakobus gesandt. Vrgl. Matth. 26, 47. al. Es gehört zu ἐλθεῖν. Weshalb diese Judenchristen vom Jakobus nach Antiochia gesandt waren, wissen wir so wenig, als weshalb Petrus hingereist war. Die Vermuthung aber, sie hätten zu den ψευδαδέλφοις V. 4. gehört (Winer, Schott), streitet grade damit, dass sie vom Jakobus gesandt waren; denn dieser hatte auf dem Apostelconvente keinesweges gemeinschaftliche Sache mit den ψευδαδέλφοις gemacht, und hätte daher durch die Absendung solcher nach Antiochia unweise gehandelt, und dem kaum beigelegten Streite nur neue Nahrung zugeführt. Haben Andere, mit τινὰς verbindend, Anhänger des Jakobus (vrgl. οἱ ἀπὸ Πλάτωνος u. dergl., Schaef. Melet. p. 26 ff. Bernhardt Syntax p. 222.) verstanden, wie Studer u. Usteri, oder wie Winer (vrgl. Wolf) sagt: »qui Jacobi auctoritate sive jure seu secus utebantur«, so bringt man auf Jakobus die Note eines Partheihauptes (einige Jakobiten!), welche hier weder nöthig noch weise angebracht wäre, und Winer's Modification wäre doch nur zgedacht. Die Erklärung von Grot. und Vater (nach

ep. 86 — 97. Augustin. ep. 8 — 19. Nachher ist Hieron. von seiner Ansicht abgegangen, und hat sich die richtige angeeignet. S. c. Pelag. 1, 8. Apol. adv. Ruf. 3, 1.

Chrys.) endlich: ἀπὸ Ἰακώβου heisse nicht mehr als von *Jerusalem* (so auch *Olsh.*), weil Jakobus daselbst Vorsteher gewesen (vgl. *Koppe*), ist nichts als eine unbefugte Hinwegdeutung des Mannes. — μετὰ τῶν ἑθνῶν συνήσθιεν) hielt er mit den *Heidenchristen Tischgemeinschaft*. Vrgl. *Luk.* 15, 2. *1. Kor.* 5, 11. Der Jude durfte ohne levitische Verunreinigung nicht mit Heiden essen; aber Petrus war durch göttliche Offenbarung (*Act.* 10 f.) von der Ungültigkeit dieser Sonderung im Christenthume belehrt, hatte auch im Apostelconvente die christliche Freiheit vertheidiget (*Act.* 15.), und folgte daher zu *Antiochia* seiner gewonnenen freieren Überzeugung. Als aber jene Leute vom Jakobus angekommen waren, entzog (ὑπέστειλλε) und separirte er sich von der Tischgemeinschaft der Heidenchristen, und verleugnete so factisch seine bessere Überzeugung, — wie analog seiner einstigen Verleugnung des Herrn! — φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτ.) Damit sind jene *Angekommenen* gemeint, deren Ungunst, Vorwürfe u. dergl. Petrus fürchtete. Die Ausdeutung des *Chrys.* (οὐ τοῦτο φοβούμενος μὴ κινδυνεύσῃ, ἀλλ' ἵνα μὴ ἀποστῶσιν; vrgl. *Theophyl.*: μὴ σκανδαλισθέντες ἀποσκισθῶσιν τῆς πίστεως), welcher *Piscat.*, *Grot.*, *Estius* u. M. beitraten, ist zu Gunsten Petri ganz wider den Wortsinn (*Matth.* 10, 26. 14, 5. *Mark.* 9, 18. *Luk.* 12, 5. *Act.* 5, 26. *Rom.* 13, 3. al.).

V. 13. Und mitgeheuchelt haben mit ihm auch die übrigen *Judenchristen*, nämlich die in *Antiochia* lebenden, welche vorher mit den dasigen Heidenchristen Tischgemeinschaft gehalten hatten, nun aber, durch das imponirende Beispiel Petri verleitet, sich auch zurückzogen. *Heuchelei* aber war diess von ihnen und von Petro, weil sie, von der christlichen Freiheit überzeugt, doch aus Furcht vor jenen Angekommenen (V. 12.) ihre freiere Überzeugung dissimulirten und die entgegengesetzte Ansicht simulirten. — καὶ Βαρνάβ.) sogar *Barnabas*, der doch mein heidenapostolischer College war (V. 9.), und also am wenigsten den Grundsatz der christlichen Freiheit zu Ungunsten der Heidenchristen hätte verleugnen dürfen. So nachtheilig wirkte das Beispiel Petri! — συναπήχθη) mit hinweggeführt (verführt) wurde, nämlich von seinem Standpunkte hinweg. Vrgl. *2. Petr.* 3, 17. (*Rom.* 12, 16. u. dazu *Wetst.*). ὅστε mit *Verb. finit.*, im Nebensatz (vgl. *Joh.* 3, 16.), bezeichnet die Folge schlechthin als eingetretenes Factum. S. *Tittm. Synon.* II. p. 70. *Kühner* II. p. 563. Der *Infinitiv* würde die

Darstellung subjectiv machen (die Verführung als nothwendig erfolgt gedacht).

V. 14. Ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσι) ὀρθοποδεῖν ist nicht weiter in der Griechischen Schriftsprache aufbehalten, heisst aber unzweifelhaft *mit geraden Füßen gehen* (vgl. ὀρθόπους Soph. Ant. 986.). Hier im figürlichen Sinne, wie P. überhaupt die Worte des Gehens in solchem Sinne liebt (vgl. περιπατεῖν, στοιχεῖν u. a.), so viel als *recht* (mit Geradheit) *handeln*, *richtig verfahren* (ὀρθοπραγεῖν, Aristot. Eudem. 3, 2.). Das *Praes.* ist nach der Neigung der Griechen zur directen Ausdrucksweise ganz regelmässig. S. Viger. ed. Herm. p. 214 f. Winer Gramm. p. 244 f. — πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγ.) πρὸς wird von den Meisten *secundum* (Matthiae p. 1388. Bernhardt p. 265.) gefasst; von Anderen im Sinne der *Richtung nach dem Ziele* (Flacius, Grot., Estius, Wolf, Morus), d. i.: *um die Wahrheit* (die unverfälschte Beschaffenheit) *des Evangel.* *aufrecht zu erhalten und zu fördern.* Letzteres ist sowohl wegen der Analogie von V. 5., als auch besonders wegen πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαῖον V. 14. vorzuziehen, worin offenbar die Beschuldigung liegt, dass die Wahrheit des Evang. gestört und gehemmt werde. Auch drückt P. die *Norm* bei den Verbis *eundi* präpositionell nie durch πρὸς, sondern durch κατὰ aus (Rom. 8, 4. 14, 15. 1. Kor. 3, 3. al.). — ἔμπροσθεν πάντων) τοὺς ἀμαρτάνοντας ἐνώπιον πάντων ἔλεγχε, ἵνα καὶ οἱ λοιποὶ φόβον ἔχωσι, 1. Tim. 5, 20. — εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων etc.) d. h. wenn du, obgleich ein geborner Jude, deine Lebensweise nach derjenigen der gebornen Heiden, und nicht der gebornen Juden, einrichtest (welches Verfahren du eben noch durch Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen gezeigt hast), wie geht es zu, dass du die geborenen Heiden (durch das Beispiel deines jetzigen ganz entgegengesetzten Verfahrens) dazu treibst, die Weise geborener Juden anzunehmen? Welche Inconsequenz, so in Einem Athem ἐθνικῶς zu leben, und die ἔθνη zum Ἰουδαῖον zu bringen! Das *Praesens* ζῆς bezeichnet das Constante, grundsatzmässig bei Petro Stattfindende. Diess setzt nämlich P. durch einen Schluss aus der eben gemachten Erfahrung. Ganz irrig mühet sich Rück. ab, (da nicht ἐπειδὴ — ἔζησας stehe) einen ganz andern Sinn herauszubringen, indem er Ἰουδαῖκῶς ζῆς im *idealen* Sinne (Rom. 2, 28 f. Joh. 1, 48.) und ἐθνικῶς ζῆς als das Gegentheil davon auffasst, nämlich so: »Du zeigst dich durch dein jetziges Verhalten wahrlich nicht als ein ächer Jude, sondern als ein Heide [Sünder], wie magst du

das verlangen, dass Heiden Jüdische Weise annehmen sollen, der du durch dein Verhalten selbst keine Ehre machst?« Aber jeder Leser konnte ja für das ἐθνικῶς ζῆς die Erklärung nur aus μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν V. 12. und für das Ἰουδαϊκῶς ζῆς nur aus ὑπέστελλε — περιτομῆς V. 12. entnehmen; Keiner konnte auf die vermeintliche ideale Fassung verfallen (und im Nachsatze wieder auf die empirische!), um so weniger, da man die *Abbreckung* der heidnischen Tischgemeinschaft als *heidnisches* Wesen (im ethischen Sinne) hätte denken müssen! — πῶς) *qui fit, ut.* S. Stallb. ad Phileb. p. 133. — τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν) mittelbare Nöthigung. Denn die Heidenchristen in Antiochia mussten sich sehr natürlich durch die grosse Auctorität des *Beispiels* Petri getrieben fühlen, das Jüdische Wesen, die Beobachtung der Eigenthümlichkeiten des Judenthums (das Ἰουδαΐζειν, vrgl. Esth. 8, 17.) als etwas zum Christenthume Gehörendes und zur Erlangung des Messiasheils Nothwendiges anzusehen und sich praktisch nach dieser Ansicht zu verhalten (vrgl. Usteri p. 66 f.). Vrgl. Ignat. ad Magnes. 10.: ἄτοπόν ἐστὶ Χριστὸν Ἰησοῦν καλεῖν καὶ Ἰουδαΐζειν.

V. 15. *Fortsetzung der Rede Pauli an Petrum bis V. 21.* So Hieron., Estius, Rosenm., Tittm. Opusc. p. 365., Knapp Scr. var. arg. II. p. 452 f., Flatt, Winer, Rück., Schott. Haben Andere V. 15 — 21. als an die Galater gerichtet angesehen (Chrys., Oecum., Beza, Grot., Seml., Koppe, Matthies, Herm. u. M.), so ist dagegen, dass Paulus selbst erst 3, 1. die Rückkehr seiner Rede zu den Lesern markirt, und dass der bloße kurze Vorwurf V. 14. weder dem historischen Charakter des so wichtigen Vorganges selbst entsprechen, noch mit der Absicht, in welcher P. das Factum referirt (s. z. V. 11.), in Verhältniss stehen würde, wie denn auch P. selbst V. 11. u. 14. seinen Widerspruch so angelegentlich vorbereitet und ankündigt, dass der Leser *mehr* erwarten musste, als einen so bloß hingeworfenen und unausgeführten Vorwurf der Inconsequenz. Und wie hätte er an die meist heidenchristlichen Leser ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι etc. schreiben können, ohne ihnen zu sagen, wen er damit meine! Eben so wenig ist anzunehmen, dass P. mit καὶ ἡμεῖς V. 16. (Paulus), oder mit V. 17. (Luther, Calvin), oder mit V. 18. (Cajet., Neand.) sich wieder an die Galater wende, oder dass er (Estius vorschlagsweise, Usteri) unvermerkt von seinem historischen Anknüpfungspunkt *abgeführt* worden sei, ohne dass sich jedoch nachweisen lasse, wie *Vieles* noch zur Antiochischen Rede gehöre. Nein, die ganze, gründ-

lich aus den Principien entwickelnde und doch so lebhafte Rede V. 15. — 21. entspricht so völlig der Wichtigkeit eines öffentlichen Schrittes gegen Petrum, wie dem Pragmatismus, in welchem er diesen Auftritt grade den *Galatern* berichtet (bei denen ja dieselben Principien, gegen welche Petrus verstieß, in so grosser Gefahr waren), dass sie bis zu ihrem feierlichen Schlusse ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν V. 21. als Eins, als jener wider Petrum zu Antiochia gerichtete Erguss zu betrachten ist, — wobei freilich nicht behauptet werden kann, dass P. grade wörtlich so gesprochen habe, wie er hier referirt. — ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι, καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτ.) Seine dogmatische Exposition in Betreff des V. 14. ausgesprochenen Vorwurfs beginnt P. mit einer *Concession*: *Wir sind von Geburt Juden, und* (worin also allerdings ein grosser Vorzug liegt) *nicht von Heiden her* (durch heidnische Herkunft) *Sünder*. Die Heiden wurden, weil sie ἄνομοι und ἄθεοι waren (Rom. 2, 12. 1. Kor. 9, 21. Eph. 2, 12.), von den Juden als ἁμαρτωλοὶ und ἄδικοι (1. Sam. 15, 18. Tob. 13, 6. al. vrgl. 1. Kor. 6, 1.) betrachtet, und von diesem, dem nationell-theokratischen Gesichtspunkte aus, sagt P. ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοὶ, geborene Heiden, und als solche Sünder, wie alle Heiden sind (weil sie das Gesetz nicht haben und befolgen). Hätte man nicht ἁμαρτωλοὶ ungehörig nach rein ethischem Begriffe gefasst (als Negation der Sündlosigkeit), so würde man die Rede nicht so zerrissen haben wie *Elsner*, *Er. Schmid* u. M.: »nos natura Judaei, licet non ex gentibus, peccatores«, vrgl. auch *Paulus*. — ἡμεῖς) hat Nachdruck: *Wir an unserm Theile* (ich und du). Nicht μέν ist darnach zu suppliren (*Rück.*, *Schott*), sondern das Zugeständniss V. 15. steht für sich, und V. 16. tritt die Gegenüberstellung unvorbereitet hinzu. Vrgl. *Harless* z. Eph. p. 462. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 423.

V. 16. Εἰδότες δέ) wird gewöhnlich als Causalbestimmung mit καὶ ἡμεῖς — ἐπιστεύσαμεν verbunden, so dass hinter Χριστοῦ nur ein Komma gehört: *da wir aber wussten — —, so sind auch wir gläubig geworden* *), Vrgl. *Rück.*, *Herm.*,

*) Bei der Lesart εἰδότες ohne δέ (s. d. krit. Anm.) liefe die Construction so fort, dass καὶ ἡμεῖς die Wiederaufnahme des ersten ἡμεῖς wäre, wie schon *Castal.* richtig sah: »Nos natura Judaei — — scientes hominem non legis operibus justum fieri — —, nos quoque inquam« etc. So auch *Morus*, *Winer*, *Matthies*. Aber es leuchtet

Usteri, Schott. Allein so wird gerade der im Zusammenhange wichtigste und Petrum schlagende Gedanke εἰδότες — Χριστοῦ zu einem bloßen Hülfsatz gemacht; und nicht einmal historisch zutreffend wäre dieser Bericht Pauli von seiner und Petri Bekehrung, da diese keinesweges auf dem discursiven Wege εἰδότες — ἐπιστεύσαμεν vor sich gegangen war. Für richtig halte ich daher *Lachmann's* Interpunktion: vor εἰδότες nur ein Komma, und nach Χριστοῦ ein Punkt: *Wir sind von Geburt Juden, und nicht von Heiden her Sünder, wissend aber* (εἰδότες noch zu dem zu supplirenden ἐσμέν gehörig), *dass nicht gerechtfertiget wird u. s. w., so dass es also dieser unserer Überzeugung ganz widerstreitet, was du Petrus thust* (V. 15.). — οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος) *Koppe:* »οὐκ ἄνθρωπος pro οὗτις, ὡς ἔστιν.« Falsch; das nachdrücklich vorangestellte δικαιοῦται wird negirt: *nicht gerechtfertiget wird ein Mensch.* Über den Begriff des δικαιοῦσθαι s. z. Rom. 1, 17. — ἐξ ἔργων νόμου) S. z. Rom. 3, 20. Doch fasse ich νόμου nicht mehr, wie früher (s. z. Rom. 2, 15.) *subjectiv* (Werke, welche das Gesetz durch seine Vorschriften herstellt), sondern *objectiv:* Werke, welche sich auf das Gesetz beziehen, d. i. durch welche die Vorschriften des Gesetzes erfüllt werden, wovon das Gegentheil ἀμαρτήματα νόμου Sap. 2, 12. ist. Dafür zeugt auch unsere Stelle durch den Gegensatz πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, indem das eine Verhältniss (ἔργων) zu dem einen Objecte (νόμου) dem andern Verhältnisse (πίστεως) zu dem andern Objecte (Ἰησοῦ Χριστοῦ) gegenübersteht. Ganz irrig beschränkt übrigens *Schott* nach Älteren νόμος bloß auf das Ceremonialgesetz, welche Beschränkung überhaupt nie im N. T. statt hat (s. *Fritzsche* ad Rom. 3, 20.), und insonders, wo von der Rechtfertigung die Rede ist, ganz ungehörig wäre; denn die Unmöglichkeit der Gesetzgerechtigkeit bezieht sich auf das ganze Gesetz, welches Niemand erfüllen kann. — ἐὰν μὴ) Übergang in eine andere Vorstellungsweise: *nicht gerechtfertiget wird ein Mensch aus Werken des Gesetzes, nicht gerechtfertiget wird er, ausser durch u. s. w.* Vrgl. Hymn. Cer. 77 f.: οὐδέ τις ἄλλος αἴτιος ἀθανάτων, εἰ μὴ νεφεληγερέτα Ζεὺς. S. auch z. 1, 7. — Ἰησοῦ Χριστοῦ) Object: *an Jesum Christum.* S. z. Rom. 3, 22. — ἐξ und διὰ bezeichnen den namlichen Begriff (der Causalität)

von selbst ein, wie auch hierbei die obigen beiden Bedenken eintreten.

in zweierlei Form (des Ausgehens und des Vermitteltseins), wie P. überhaupt präpositionelle Variationen liebt (s. z. Rom. 3, 30. 1. Kor. 3, 11.). Wunderlich Bengel: *ex* gehe auf die Juden, und *per* auf die Heiden. — καὶ ἡμεῖς etc.) Was er eben dem Petrus als Überzeugungspunkt vorgehalten hat, ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου, ἐὰν μὴ διὰ πίστ. I. X., bestätigt er nun durch die Erinnerung an die Gerechtigkeit, welche auch sie bei ihrem Glaubigwerden bezweckt hätten, so dass also καὶ ἡμεῖς die specielle Anwendung des vorherigen allgemeinen ἄνθρωπος giebt. — ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ) Diess ἐξ ἔργων νόμου nimmt das eben vorhergegangene mit feierlichem Nachdrucke wieder auf. Vrgl. Herod. 7, 104.: τὰ ἄν ἐκείνος ἀνώγη· ἀνώγει δὲ τὸν αἰεὶ. In πᾶσα σὰρξ (vgl. Matth. 24, 22. Joel 3, 1.) liegt nichts weiter als: *alle Menschen* (vgl. vorher ἄνθρωπος), und die *Negation* ist auch hier nicht vom Verbo zu trennen; denn nicht πᾶσα σὰρξ, sondern δικαιωθήσεται wird negirt in Bezug auf πᾶσα σὰρξ. Treffend Fritzsche Diss. II. in 2. Cor. p. 26.: »non probabitur per praestitum legi obsequium quicquid est carnis.« Das *Futur.* endlich bezeichnet was nie *eintreten* wird. Übrigens s. z. Rom, 3, 20.

V. 17. Δέ) weiterführend: *Wenn wir aber* (um dir nun aus dem eben Gesagten zu zeigen, wie widerchristlich du handelst), *während wir trachten, gerechtfertiget zu werden in Christo, erfunden würden auch selbst* (wie Heiden V. 15.) *als Sünder.* Dieser *Vordersatz* setzt das, was der Fall sein würde, wenn Petri Judaisirendes Wesen (πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν V. 14.) im Rechte wäre, so dass also der Glaube zur Rechtfertigung nicht ausreichte, sondern Jüdische Gesetzbeobachtung dazu erforderlich wäre. Machte nämlich der Glaube das Ἰουδαΐζειν nicht entbehrlich, wie man nach Petri Verhalten annehmen musste, so verliehe er die Gerechtigkeit nicht, sondern es fände sich, dass der Glaubende mit dem Heiden auf gleicher Linie stände, da er das Judenthum abgelegt und die Gerechtigkeit nicht erlangt hätte, also nicht anders als ein Heide ἁμαρτωλός wäre. Wenn aber diess der Fall wäre, fragt nun der *Nachsatz*, — *so wäre wohl gar Christus der Sünde* (nicht der Gerechtigkeit) *Diener?* indem er nicht vermittelt hätte, dass seine Glaubigen als Gerechte, sondern als Sünder erfunden würden. *Antwort* auf jene Frage: *Das sei ferne!* das ist ein zu verabscheuender Gedanke, dass Christus Sündenförderer sein soll! Mithin ist jenes im *Vordersatze* Angenom-

mene ein widerchristliches Absurdum. — Das *Subject* von ζητοῦντες und εὐρέθημεν ist, wie vorher, Petrus und Paulus. — ζητοῦντες) ist mit Nachdruck vorangestellt, in Beziehung auf den vorherigen Absichtssatz ἵνα δικαιωθῶμεν etc. Dem ζητοῦντες entspricht dann das einen ganz andern sich zeigenden Erfolg einführende εὐρέθημεν. — ἐν Χριστῷ) der Sache nach dasselbe, was vorher ἐκ πίστεως Χριστοῦ sagte, aber ausgedrückt nach der Vorstellung des ἐν Χριστῷ εἶναι. — καὶ αὐτοὶ) et ipsi (s. Wahl Clav. I. p. 167 f.), setzt Petrum u. Paulum in die vorher V. 15. beregte Classe der ἁμαρτωλοὶ. — ἄρα) ist hier die Fragepartikel; denn dem μὴ γένοιτο (הֲלֹא־יִהְיֶה, s. z. Luk. p. 382.) lässt P. immer einen Fragesatz vorangehen. S. Rom. 3, 4. 6. 31. 6, 2. 15. 7, 7. 13. 9, 14. 11, 1. 11. Gal. 3, 21. Es markirt das unangenehme Befremden, wie unser wohl gar, etwa gar. S. Hartung Partikell. I. p. 453. Aber nicht für ἄρ' οὐ, nonne, steht es, wie Schott u. Olsh. wollen, sondern in dem bloßen an forte spricht sich eine Ironie aus (Herm. ad Viger. p. 824. Hartung l. l.), welche dem gereizten Affecte Pauli höchst angemessen ist. Verfehlt hat Rück. den Sinn der ganzen Stelle: »Wenn wir, obwohl wir durch Christum Gnade bei Gott suchen, dennoch zu sündigen fortfahren [womit Rück. jenes heuchlerische Verfahren Petri und der Seinigen gemeint glaubt], uns eben so, wie die von uns verachteten Heiden, mit neuer Sündenschuld beladen wollen, ist Christus ein Sündendiener? d. h. meint ihr, dass Christus dann an uns Gefallen, grösseres Gefallen als an den Heiden finden, und so uns in unserer Sünde stärken und fördern werde?« Dagegen ist schon ganz, dass P. nicht εὐρισκόμεθα geschrieben hat; auch würde die in καὶ αὐτοὶ liegende Vergleichung mit den Heiden ungehörig sein, da die hier gerügte Sünde heuchlerisches Judaisiren wäre; endlich würde V. 18., was höchst willkührlich angenommen wird, nicht das μὴ γένοιτο begründen, sondern mit Übergehung des μὴ γένοιτο und des Nachsatzes auf den Vordersatz zurückführen und diesen beweisen! Am nächsten dieser irrigen Erklärung steht die von Beza u. M., welche hier die Nothwendigkeit der Verbindung der Heiligung mit der Rechtfertigung (contextwidrig) ausgesprochen finden. Vrgl. Morus *).

*) welcher in V. 17. einen aus der Seele eines Juden gesprochenen Einwand findet: »Quodsi, dicat aliquis, vos cupientes per Christum gratiam divinam adipisci, reperia-

Der obige richtige Sinn der Stelle aber findet sich im Wesentlichen, jedoch unter mehreren Modificationen, bei *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Luther*, *Castal.*, *Calvin*, *Calov.*, *Estius*, *Wolf*, *Wetst.* u. M. auch *Seml.*, *Koppe*, *Borger*, *Flatt*, *Winer*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, von welchen indess Mehrere, wie die Griechischen Väter, *Calov.*, *Koppe*, *Usteri*, ἄρα schreiben und keine Frage annehmen, wodurch zwar der reelle Sinn nicht alterirt, aber dem folgenden μὴ γένοιτο nicht entsprochen wird (s. oben). Auch *Grot.* schreibt ἄρα, hat aber die ganze Stelle missverstanden, indem er den Vordersatz auf den schlechten Wandel der Judaistischen Lehrer, von welchen P. schonend communicativ rede, bezieht, und den Nachsatz erklärt: »Jam dicent increduli, Christum nihil aliud quam peccandi licentiam auxisse.« — ἁμαρτ. διὰ κ.) ἁμαρτ. ist personificirt.

V. 18. Begründung des μὴ γένοιτο: Nein, Christus ist nicht Sündendiener; denn nicht wenn wir in Christo gerecht zu werden suchen, werden wir als Sünder erfunden (V. 16.), sondern in dem ganz andern Falle, welcher bei dir, Petrus, statt findet, wenn ich, was ich niedrigerissen habe, das wiederum baue, stelle ich als Sünder mich selbst dar. Wenn Andere das begründende Moment des γὰρ in dem Verhältnisse des ἐμαυτὸν zu Χριστός V. 17. finden: »si necessitatem legis — — iterum pertinaciter defendamus et urgeamus, nos ipsi (non Christus) deprehendimur peccatores«, *Schott*, vrgl. *Winer* u. *Olsh.*, so steht schon die Wortstellung entgegen, denn ἐμαυτὸν müsste vor παραβάτην stehen, — und nicht minder das logische Verhältniss von εἰ γὰρ — οἰκοδομῶ zum Vorherigen, weil darin der dem ζητεῖν δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ grade entgegengesetzte Fall enthalten ist. — In dem Bilde des Wiederbauens dessen, was man eingerissen hat, will hier P. das Benehmen Petri erscheinen lassen, welcher vordem, und selbst noch in Antiochia (V. 12.), das Mos. Gesetz als für den Christen unverbindlich erklärt, es also gleichsam wie ein unbrauchbares Gebäude eingerissen hatte, nachher aber durch sein Judaistisches Benehmen es wieder als verbindlich darstellte, mithin das niedrigerissene Haus

mini et ipsi similes paganorum, non utentium Mosis prae-scriptis: sequi videtur, Christum quasi ministrum peccati esse velle, inservire velle huic licentiae sine lege atque adeo libidinose vivendi.«

gleichsam von Neuem erbaute *). Das Bild vom Bauen und Niederreißen liebt P. S. Rom. 15, 20. 1. Kor. 8, 1. 10, 23. Eph. 2, 20 f. Rom. 14, 20. 2. Kor. 5, 1. al. Vrgl. *Talm. Berach.* 63, 1. b. *Wetst.*: »jam aedificasti, an destruis? jam sepem fecisti, an perrumpes?« — Die erste Person hüllt das, was sich bei Petro *in concreto* ereignet hatte, in die mildere Form einer allgemeinen Sentenz. — ταῦτα) mit Nachdruck: dieses, nichts Besseres an die Stelle. — παραβάτην) sc. νόμου. S. V. 19., woraus zugleich erhellt, dass P. an das Mos. Gesetz gedacht hat, nicht an den νόμος τῆς πίστεως, das Evangel. (*Koppe, Matthies*). In wie fern aber stellt der, welcher das von ihm für ungültig erklärte Gesetz wieder in Gültigkeit setzt, als Übertreter desselben sich dar? Nicht in so fern, als er beweist, dass er es mit Unrecht für ungültig erklärt habe (*Ambros., Oecum., Erasm., Vorstius, Estius, Baumg., Zachar., Rosenm., Borger, Usteri*), sondern, wie V. 19. zeigt, weil das Gesetz selbst die Freiheit des Christen vom Gesetze vermittelt hat, damit er Gotte lebe. S. das Nähere zu V. 19. — συνιστάνω) ich beweise. S. *Wetst.* u. *Fritzsche* ad Rom. 3, 5. *Munthe* Obss. p. 358. *Loesner* p. 248. Aber *Schott* erklärt: commendo, laudo (2. Kor. 3, 1. 5, 12. 10, 12.), so dass eine ironische Beziehung auf die Judaisten darin liege, welche mit ihrem Judaisirenden Wesen geprahlt hätten. Mit nichts indicirt **), und die ironische Beziehung müsste ja vielmehr auf Petrum zielen, welcher aber mit seinem Judaisiren nicht geprahlt, sondern furchtsamer und conniventer Weise sich dazu verstanden hat. Feiner daher *Bengel*: »Petrus voluit commendare se v. 12. fin.; ejus commendationis tristem Paulus fructum hic mimesi ostendit.« Aber nach dem oben dargelegten pragmatischen Nexus, in welchem V. 18. zu V. 17. steht, liegt überhaupt der Gedanke des Empfehlens so gänzlich fern, dass vielmehr παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω nichts weiter aussagt als εὐρέθημεν ἁμαρτωλοί V. 17.

V. 19. Beweis von V. 18., wozu P. seine eigene Erfah-

*) Nach seiner irrigen Fassung von V. 17. hat *Grot.* κατέλυσσα durch *docendo* und οἰκοδομῶ durch *male vivendo* ganz irrig erläutert.

**) *Schott* hätte sich nicht auf die Form συνιστάνω berufen sollen. Beide Formen haben gleiche Bedeutung (Rom. 16, 1.). *Hesych.*: συνιστάνειν· ἐπαινεῖν, φανεροῦν, βεβαιοῦν, παρατιθέναι.

rung (nicht wie *Olsh.* contextwidrig will, sich als *Repräsentanten der Glaubigen überhaupt* bezeichnend) gebraucht: denn ich für meine Person (um hier, abgesehen von der Erfahrung Anderer, meine eigene Erfahrung reden zu lassen) bin durch's Gesetz dem Gesetze gestorben, um Gotte zu leben. Das beweisende Moment liegt in *διὰ νόμου*; denn wer durch's Gesetz vom Gesetze losgeworden ist, um in einem höhern Verhältnisse zu stehen, und doch wieder in das gesetzliche Verhältniss zurückkehrt, handelt, gegen das Gesetz, *παραβάτην ἑαυτὸν συνιστάνει*. Der *νόμος* muss beidesmal der *Mosaische* sein, weil sonst die Beweiskraft und das ganze Acumen der Stelle verloren wäre, und weil, wenn P. mit *νόμου* das *Evangelium* gemeint hätte (*Hier., Ambros., Luther, Vorstius, Bengel, Michael., Koppe, Morus, Rosenm., Borger, Vater*), er eine unterscheidende Bestimmung zugesetzt haben müsste (*Rom. 3, 27. 8, 2. 9, 31. vrgl. 1. Kor. 9, 21.*). Wie aber nun P. das *διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον* gedacht habe, ergiebt sich aus dem folgenden *Χριστῷ συνεσταύρωμαι*, wodurch jenes Aufschluss erhält. Durch die Kreuzigung Christi nämlich wurde der Fluch des Gesetzes an ihm vollzogen (3, 13.), und in so fern starb er durch das Gesetz. Wer also mit Christo gekreuziget ist, an dem ist ebenfalls der Gesetzfluch vollzogen, so dass er sich vermöge seiner ethischen Gemeinschaft mit dem Tode Jesu auch *διὰ νόμου* gestorben weiss *), somit aber zugleich dem Gesetze abgestorben, weil nun, nachdem das Gesetz sein Recht an ihm vollzogen hat, der Verband, in welchem er zum Gesetze stand, gelöst ist; dem *κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου, ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα*, *Rom. 7, 6.* So im Wesentlichen *Chrys. **)* u. *M., Zachariae, Usteri* (*Schott* schwankt, noch mehr *Rück.*); und da nur diese Fassung streng an den Context sich hält, so ist sie den Erklärungen Anderer vorzuziehen, welche bei *διὰ νόμου* an den *Messianischen Inhalt* des Gesetzes und der Propheten denken, durch welchen P. bewogen worden

*) also nicht, wie *Herm.* *διὰ νόμου* negativ fasst, *διὰ νόμου ὃν κατέλυσα* (vrgl. *Soph. Aj. 674.*), durch das von mir selbst verworfene Gesetz.

**) Er führt zwar auch die Erklärung, nach welcher *νόμου* vom *Evangel.* verstanden wird, an, so wie die Erklärung, nach welcher *νόμου* vom *Mos. Gesetze* genommen, aber das Verhältniss des *διὰ* aus *Deut. 18, 18.* erläutert wird; aber unserer obigen Fassung giebt er offenbar den Vorzug.

sei, das Gesetz aufzugeben (*Theodoret., Hammond, Grot. u. M.*), und noch *Anderer*, welche die Unzulänglichkeit des Gesetzes zum Heile ausgedrückt finden, wie *Winer* (*lex legem sustulit; ipsa lex, cum non posset mihi salutem impertire, mei me juris fecit atque a suo imperio liberavit*) und *Olsh.* (in Folge der Erfahrung von der Unfähigkeit des Gesetzes zur wahren Gerechtigkeit zu führen, indem es vielmehr die Sünde zur vollen Äusserung bringt, bin ich ausser Verbindung mit dem Gesetz getreten), oder die pädagogische Wirksamkeit des Gesetzes, wie *Beza* (*lex enim terrens conscientiam ad Christum adducit, qui unus vere efficit, ut moriamur legi, quoniam nos justificando tollit conscientiae terrores*), *Calvin, Wolf u. M.*, auch *Matthies*, welcher jedoch διὰ hindurch fasst (»durch das Gesetz hindurchgegangen, habe ich dasselbe hinter mir, und bin ihm nicht mehr verpflichtet«), und dadurch etwas dem Pragmatismus (παράβατην — γάρ) ganz Heterogenes einbringt. — ἵνα θεῷ ζήσω) damit ich Gotte lebete, damit Gotte mein (durch jenes ἀπέθανον vermitteltes) Leben gewidmet wäre, dieses also nicht wieder dem νόμος dienen sollte *), welcher Fall bei demjenigen eintritt, welcher α κατέλυσε ταῦτα πάλιν οἰκοδομεῖ, V. 18. Vrgl. übrigens Rom. 6, 11. — Χριστῷ συνεσταύρωμαι) giebt Aufschluss, wie jenes διὰ νόμον νόμῳ ἀπέθανον geschehen sei, so wie hernach V. 20. ζῶ bis Χριστός darüber Aufschluss giebt, auf welche Weise ἵνα θεῷ ζήσω verwirklicht sei. Mit Christo bin ich gekreuziget, so spricht sich das Bewusstsein der ethischen, durch den Glauben vermittelten Gemeinschaft des Todes Christi aus, in welcher subjectiven Gemeinschaft der Glaubige den Fluch des Gesetzes auch an sich, weil an Christo (vgl. Rom. 8, 3. u. dazu *Fritzsche*) vollzogen (διὰ νόμον ἀπέθανον), und zugleich sein vorchristliches ethisches Lebensverhältniss, welches dem Gesetze unterworfen war, abrogirt weiss (νόμῳ ἀπέθανον). Vrgl. Rom. 6, 6. 7, 4.

V. 20. Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός) Das Komma, welches gewöhnlich (und noch bei *Scholz*) hinter ζῶ δὲ steht, ist richtig auch von *Lachm., Rück., Usteri, Matthies, Schott* getilgt; denn gehörte ζῶ — ἐγὼ nicht zusammen, so müsste ἀλλά vor οὐκέτι stehen. Das zweite δὲ wiederholt das schon vorher gesagte Wort mit Nachdruck (*Hartung* Partikell.

*) ἵνα θεῷ ζήσω ist daher nicht mit *Chrys., Cajet., Calvin u. M.* zu Χριστῷ συνεσταύρωμαι zu ziehen, da es wesentlich zu dem mit γάρ eingeführten Beweise gehört.

I. p. 168 f.); ζῶ und ζῆ ist nämlich beidesmal nachdrücklich vorangestellt: *lebendig aber bin nicht mehr ich, lebendig aber ist in mir Christus*, wodurch das neue Lebensverhältniss dem vorher ausgesprochenen Todesverhältnisse (Χριστῷ συνεστ.) emphatisch gegenübergestellt wird. Nach Christi Kreuzigung nämlich folgte sein neues Leben; wer also mit Christo gekreuziget ist, *lebt* auch mit ihm; seine ganze vorchristliche ethische Persönlichkeit ist vermöge jener Todesgemeinschaft nicht mehr am Leben (ὁ παλαιὸς αὐτοῦ ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, Rom. 6, 6.), und Christus ist in ihm das Lebensprincip, welche Umwandlung durch den Glauben vermittelt ist (s. d. Folgende), indem beim Glaubigen, wie hier P. an seiner eigenen Erfahrung es darstellt, nicht mehr die individuelle Persönlichkeit, sondern Christus das Agens des Lebens ist, der in ihm Gegenwärtige (durch den Geist, Rom. 8, 9 f.) und Alles in ihm Wirkende und Beherrschende, ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός; und damit ist der Aufschluss über ἵνα θεῷ ζήσω richtig gegeben, denn s. Rom. 6, 10. — ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκὶ etc.) Epexege des vorherigen ζῶ — Χριστός: *was ich nämlich jetzt lebe im Fleische, lebe ich im Glauben an u. s. w.* Der Nachdruck liegt auf νῦν, *jetzt*, nämlich *seit dem Anfange meines christlichen Lebensverhältnisses*, so dass auf die Zeit vor dem Χριστῷ συνεσταύρωμαι zurückgesehen wird, und νῦν dem οὐκέτι entspricht. Gewöhnlich, wie auch Rück., Usteri, Schott (Mehrere erklären sich gar nicht darüber), fasst man νῦν im Gegensatze nicht gegen das vorchristliche Leben, sondern gegen das künftige Leben nach dem Tode [vielmehr: *nach der Parusie*, bei welcher P. noch unter den Lebenden zu sein und mit verwandelt zu werden gedachte, 1. Thess. 4, 15. 1. Kor. 15, 51 f. al.]. Eine solche Beziehung aber liegt dem Contexte ganz fern, ist dem Nachdrucke, welchen νῦν durch seine Stellung hat, nicht entsprechend, und wird keinesweges durch ἐν σαρκὶ gefordert, durch welchen Zusatz zu ζῶ P. vielmehr nur zu erkennen giebt, dass die materielle Form seines Lebens seit seiner Bekehrung dieselbe geblieben sei, während die ethische Beschaffenheit desselben eine ganz andere geworden. — ἐν σαρκὶ bezeichnet das Leben *in der Erscheinungsform des aus Fleisch bestehenden Leibes*. Eine Beziehung auf den ethischen Charakter der σὰρξ (als *Sedes peccati*) liegt hier im Contexte nicht. Vrgl. Phil. 1, 22. — ἐν πιστεὶ nicht *per fidem* (Beza u. M.), sondern, dem ἐν σαρκὶ entsprechend, *im Glauben*, so dass der Glaube, und zwar an den Sohn Gottes, das Element ist, in welchem mein Leben

sich bewegt und entwickelt. Es ist mit Nachdruck vorangestellt, als das Gegentheil des ganz andern vorchristlichen Lebenselementes, des νόμος. — τοῦ ἀγαπήσαντός με etc.) deckt die Quelle dieses neuen Lebens auf. καὶ ist explicativ, den factischen Liebeserweis hinzufügend. — Die Structur endlich ist so, dass ὁ Objects-Accusat. von ζῶ ist und das Ganze zusammenhängend fortläuft: *das Leben, welches ich lebe, lebe ich u. s. w.* S. Bernhardt Syntax p. 106. Fritzsche ad Rom. I. p. 393 f. Die Fassung: *quod vero attinet, quod etc.* (Winer), ist zwar auch philologisch zulässig (s. z. Rom. 6, 10.), in so fern nur ὁ gleichfalls als Accus. obj. festgehalten wird, aber den Fluss der Rede unnöthig beeinträchtigend.

V. 21. Negative Seite des ἐν πίστει ζῶ etc., dem Judaistischen Treiben entgegengesetzt. — *Nicht zu nichte mache ich* (wie es durch Wiedergeltendmachung des Gesetzes geschieht) *die Gnade Gottes* (die durch den Versöhnungstod Christi sich erwiesen hat). — ἀθετῶ nicht blos: *ich verachte* (Erasm., Castal., Par., Piscat. u. M. auch Flatt), sondern wie 3, 15. 1. Thess. 4, 18. 1. Kor. 1, 19.: *ich stelle ab, mache ungültig*; s. d. Folgende. Es ist hier die im Judaistischen Wesen factisch gegebene Erklärung gemeint, dass die Gnade Gottes ganz entbehrlich sei, da ja das Gesetz Gerechtigkeit vermittele. — εἰ γὰρ etc.) rechtfertiget das eben gesagte οὐκ ἀθετῶ. — διὰ νόμον) *durch's Gesetz*, nämlich als ein die Rechtfertigung bewirkendes Institut (vgl. z. 3, 11.). Es ist mit Nachdruck vorangestellt, so dass im Nachsatze Χριστός entspricht. — δωρεάν) nicht *sine fructu, sine adeptione finis* (Erasm. Paraphr., Piscat.), was es weder bei Classikern (bei denen es nur in der Bedeutung *gratis* vorkommt) noch bei den LXX. heisst, sondern: *ohne Grund, ohne Ursache*, wie Ps. 34, 8. (nicht Hiob 1, 9.), vgl. Joh. 15, 25. S. Vorst. Philol. p. 227. Richtig Oecum.: εἰ γε σώζει ὁ νόμος, περιττός ὁ θάνατος τοῦ κυρίου, welcher eben der Act der die Menschen rechtfertigen wollenden Gnade ist.

Anmerkung: P. ist discret genug, von dem Eindrucke dieser seiner Rede auf Petrum zu schweigen. Die Freimüthigkeit, Entschiedenheit und schlagende Beweiskraft derselben aber konnte um so weniger ihren Zweck bei Petr. verfehlen (gegen Chr. Schmidt), da dieser selbst von der christlichen Freiheit überzeugt war (Act. 15, 7 ff.), und in Antiochia nur aus Connivenz geheuchelt hatte (V. 13.).

K a p. III.

V. 1. Nach ἐβάσανε hat Elz. τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι, gegen weit überwiegende Zeugen. Glossematischer Zusatz aus 5, 7. — ἐν ὑμῖν) fehlt zwar bei A. B. C. 17.* 23.* 31. al. u. m. Verss. u. Vätern, und ist getilgt von Lachm. Aber entbehrlich und unverstanden, wie leicht ward es übergangen! Es glossematisch beizuschreiben, hatte man im Texte keinen Grund, am wenigsten bei κατ' ὁφθαλμοὺς προεγρ. (Schott's Vermuthung), da ja diese Worte an sich vollständig deutlich waren. — V. 8. ἐνευλογηθήσονται) Elz. εὐλογ., gegen entscheidende Zeugen. Auch Act. 3, 25. wird ἐνευλογ. in mehreren Auctoritäten mit dem den Abschreibern gangbaren Simplex vertauscht. — V. 10. Vor ἐπικατάρατος ist nach A. B. C. D. E. F. G. 17. 73. al. Arm. It. Cyr. Damasc. mit Griesb., Lachm. u. Scholz ὅτι aufzunehmen. — V. 12. Nach αὐτά hat Elz. ἀνθρώπος, gegen entscheidende Zeugen. Zusatz aus LXX. Lev. 18, 5. Rom. 10, 5. — V. 13. γέγραπται γάρ) Auf überwiegende Beglaubigung ist mit Lachm. das von Griesb. gebilligte ὅτι γέγραπται zu recipiren. Jenes floss aus V. 10. — V. 17. Nach θεοῦ haben Elz., Scholz.: εἰς Χριστόν, gegen A. B. C. 17. 23.* 67.** 80. al. u. m. Verss. u. Väter. Glossematischer Zusatz nach V. 16. aus V. 24. Im Folgenden ist mit Griesb., Lachm., Scholz ἔτη hinter die Zahl zu setzen nach entscheidenden Zeugen. — V. 19. προσετέθη) Griesb. u. Scholz (nach Mill. u. Bengel): ἐτέθη. Durch D.* F. G. 71. 80. al. u. einige Verss. u. Väter nicht stark genug beglaubt, und das Composit. schien mit V. 15. zu streiten. — Statt ὃ ἐπήγγελται haben J. und viele Minuskeln, auch einige Väter ὃ ἐπήγγ. (vorgezogen von Schulthess Engelwelt p. 8.). Viel zu schwach testirt und nur dadurch eingekommen, dass man ὃ nicht verstand. — V. 21. τοῦ θεοῦ) fehlt bei B. Clar. Germ. Ambrosiast. Eingeklammert von Lachm. Ich halte es für entschieden unächt. Da nämlich, wie ὁ νόμος dem μεσίτης V. 20., so auch τῶν ἐπαγγελιῶν dem ὁ θεός V. 20. genau respondirt (s. d. exeget. Anm.), so ist τοῦ θεοῦ nur schleppend und ungehörig. Es erscheint als alter exegetischer Zusatz (statt dessen F. G. blos θεοῦ ohne Artikel, und 31. τοῦ Χριστοῦ haben) eines mechanischen, unfeinen Glossators, welcher nicht fühlte, wie passend hier grade das bloße τῶν ἐπαγγελιῶν ist, als Correlat von ὁ θεός V. 20. — V. 21. ἂν ἐκ νόμου ᾗν) Viele Varianten. F. Ggr. haben blos ἐκ νόμου; D.* F. G. 2. 4.* al. Damasc.: ἐκ νόμου ᾗν; A. B. C. Cyr.: ἐκ νόμου (B. ἐν νόμῳ) ἂν ᾗν. Bei Ermangelung innerer Gründe ist Letzteres, als das Beglaubteste, vorzuziehen (mit Lachm. u. Schott). Die Auslassung von ἂν floss eben so leicht aus dem folgenden ᾗν, wie dann wiederum die Weglassung von ᾗν aus dem folgenden ᾗ. Die Recepta ist als Restitution des ursprünglichen ἂν an unrechter Stelle zu betrachten. — V. 23. συγκεκλεισμένοι) A. D.* F. G. 31. al. Clem. (einmal) Cyr. Damasc.: συγκλειόμενοι. Empfohlen von Griesb., aufgenom-

men von *Lachm.*, *Scholz*, *Schott*. Allein für die *Recepta* spricht auch B. mit seinem Schreibfehler *συγκλεισμένοι* (welches dem Klange nach nicht als Verschreibung von *συγκλειόμενοι*, sondern von *συγκεκλεισμένοι* zu betrachten ist), und zeigt dadurch zugleich den wahrscheinlichen Ursprung von *συγκλειόμενοι*, nämlich aus Emendation des corrupten *συγκλεισμένοι*. — V. 28. *εἰς ἑστέ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) A. hat *ἑστέ Χριστοῦ Ἰησοῦ*. Aber sehr leicht gieng *εἰς* durch das vorhergehende *ὑμεῖς* unter, und nun wurde *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* nach dem Anfange von V. 29. erst glossirt und dann conformirt. Die Lesart *ἐν* statt *εἰς* bei F. G. Slav. Vulg. It. u. m. Vätern ist Interpretament. — V. 29. *καὶ*) fehlt zwar bei A. C. D. E. 89.** u. einigen Verss. u. Vätern, und ist getilgt von *Lachm.* u. *Schott*, ist aber vom folgenden *κατ'* durch Versehen der Abschreiber verdrängt worden.

Inhalt: Jetzt hebt P. an, zu zeigen, dass die Gerechtigkeit nicht aus dem Gesetze, sondern aus dem Glauben komme, weshalb er die Leser, gegen welche er Tadel und Befremden ausspricht, zuvörderst auf ihre eigene Erfahrung, nämlich auf ihren Empfang des heiligen Geistes, verweist (V. 1 — 5.), und dann auf Abraham übergeht, welcher durch den Glauben gerechtfertiget worden, und dessen Söhne die Glaubenden seien, welche schriftmässig mit Abraham den ihm verkündigten Segen zu geniessen hätten (V. 6 — 9.). Denn die Gesetzthätigen sind verflucht, und durch das Gesetz kann Keiner rechtfertig werden (V. 10 — 12.). Christus ist es, welcher uns befreit hat vom Fluche des Gesetzes durch seinen Versöhnungstod, damit zu den Heiden jener Segen gelangte durch Christum, und der verheissene heilige Geist empfangen würde durch den Glauben (V. 13. 14.). Der mit Abraham geschlossene Verheissungsbund aber, welcher sich noch dazu nicht blos auf Abraham, sondern auch auf Christum bezieht, kann durch das lange nachher entstandene Gesetz nicht annullirt werden (V. 15 — 18.). Diess führt Paulum zur Frage über die Bestimmung des Gesetzes, welche er V. 19. kürzlich positiv beantwortet, dann aber V. 20 — 22. negativ dahin, dass das Gesetz den Verheissungen nicht entgegen sei. Vor der Glaubensperiode habe das Gesetz das Amt des Pädagogen in Bezug auf Christum gehabt; nach Erscheinung des Glaubens aber habe diess Verhältniss aufgehört, da der Glaube die Sohnschaft Gottes vermittelt habe, weil nämlich durch die Taufe die Gemeinschaft am Habitus Christi hergestellt sei, wobei alle ausserchristlichen Unterschiede ver-

schwänden (V. 23 — 28.). Diese Gemeinschaft mit Christo aber schliesst Abraham's Kindschaft und die Erbschaft in sich (V. 29.).

V. 1. *O unverständige Galater!* mit dieser Anrede (vrgl. Luk. 24, 25.) wendet sich P. nach dem Berichte seiner Debatte mit Petro wieder an seine Leser; denn seine Zurechtweisung Petri (2, 15 — 21.) hatte ja die Vermischung des Judaismus mit dem Glauben so schlagend als *absurd* dargestellt, dass der aufgeregte Affect bei der Wiederanrede der Leser, welche sich zu derselben thörichten Vermengung hatten hinreissen lassen, kein pragmatisch angemesseneres und natürlicher sich darbietendes Prädicat hätte ergreifen können. Ungehörig findet daher *Hieron.* (vrgl. auch *Erasm.* u. *Spanh.* ad Callim. H. in Del. 184. p. 439.) hier eine *natürliche, volksthümliche* Verstandeschwäche der Galater (s. dagegen das Zeugniß des *Themist.* Or. 16. 23.). — $\tau\iota\varsigma\ \upsilon\mu\acute{\alpha}\varsigma\ \epsilon\beta\acute{\alpha}\sigma\chi\alpha\nu\epsilon;$) In $\tau\iota\varsigma$ liegt die Verwunderung über die grosse Übermacht, welcher die Verführung gelingen konnte, und $\tau\iota\varsigma\ \upsilon\mu\acute{\alpha}\varsigma$ ist mit Emphase des Contrastes zusammengestellt: *wer hat euch* bezaubert, denen doch u. s. w. — $\beta\alpha\sigma\chi\alpha\iota\nu\omega$ (von $\beta\acute{\alpha}\zeta\omega$) heisst hier *beschreien* (*mala lingua nocere*, Virg. Ecl. 7, 28), *durch Rede bezaubern*; s. d. *Lexica*, *Bos* Exercitatt. p. 173 f. *Wetst.* p. 222.), welche *starke* Bezeichnung der Verführung dem Affecte, der diese ganz unbegreiflich findet, höchst angemessen ist. Daher ist nicht mit *Chrys.* u. seinen Nachfolgern zu erklären: *wer hat euch*, eure vorherige glückliche Verfassung, *beneidet?* obgleich diese abgeleitete Bedeutung sehr gangbar ist (s. d. *Lexica*), zwar gewöhnlich mit *Dativ* (*Kühner* II. p. 247. *Lobeck* ad *Phryn.* p. 462. *Piers.* ad *Herodian.* p. 470 f.), jedoch auch *Sir.* 14, 6. mit *Accus.* — $\omicron\iota\varsigma\ \kappa\alpha\tau'\ \omicron\phi\theta\alpha\lambda\mu\omicron\upsilon\varsigma\ \text{'}\text{I}\eta\varsigma\ \text{X}\rho\iota\varsigma\ \pi\rho\omicron\epsilon\gamma\gamma\rho\acute{\alpha}\varphi\eta\ \epsilon\nu\ \upsilon\mu\acute{\iota}\nu\ \epsilon\sigma\tau\alpha\nu\theta\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$) Diess, was die Galater vor der Verführung zu dem der Versöhnungslehre widerstreitenden Judaismus hätte bewahren sollen, rechtfertiget die vorherige Frage des Befremdens. — $\kappa\alpha\tau'\ \omicron\phi\theta\alpha\lambda\mu\omicron\upsilon\varsigma$) *vor Augen.* S. Beispiele b. *Wetst.* Vrgl. $\kappa\alpha\tau'\ \omicron\mu\mu\alpha$, *Herm.* ad *Soph. Trach.* 102. — $\pi\rho\omicron\epsilon\gamma\gamma\rho\acute{\alpha}\varphi\eta$) wird nach *Chrys.* u. *Luther* von den Meisten erklärt: entweder *antea depictus est* (*Erasm.*, *Castal.*, *Beza* u. M.), oder *palam depictus est* (die meisten Neueren, auch *Winer*, *Paulus*, *Rück.*, *Usteri*, *Matthies*, *Olsh.*). Allein nicht *blos* $\epsilon\nu\ \upsilon\mu\acute{\iota}\nu$ steht entgegen (s. nachher), sondern auch der Sprachgebrauch. Denn so gangbar auch $\gamma\rho\acute{\alpha}\varphi\epsilon\iota\nu$ in der Bedeutung *malen* ist, so wenig ist für $\pi\rho\omicron\gamma\rho\acute{\alpha}\varphi\epsilon\iota\nu$ die Bedeutung

des Malens nachzuweisen, auch nicht Arist. Av. 450. (s. *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 97.). Nach *Elsner* u. M. fassen *Morus*, *Flatt* u. *Schott*: *palam scriptus est* (Lucian. Tim. 51. Plut. Camill. 11. al. *)): »ita Christus vobis est ob oculos palam descriptus, quasi in tabula vobis praescriptus«, *Morus*. Hiergegen ist ἐν ὑμῖν; denn diess kann nicht mit ἐσταυρωμένος verbunden werden (s. nachher), und wenn *Schott* es in animis vestris erklärt, so dass, was mit οἷς — προεγρ. bildlich gesagt war, nun durch ἐν ὑμῖν sermone proprio näher bestimmt werde, so erscheint diess ἐν ὑμῖν nur als etwas ganz Fremdartiges und im Zusammenhange Ungehöriges, welches das Bild nur verdürbe. In den beiden anderen Stellen, wo P. προγράφειν hat (Rom. 15, 4. Eph. 3, 3.), heisst es zuvor schreiben, so dass πρό nicht örtliche, sondern zeitliche Bedeutung hat (vgl. 3. Esd. 6, 32.). Und so ist es auch hier zu fassen. P. stellt nämlich seine den Galatern vordem verkündigte Predigt von Christo dem Gekreuzigten bildlich als eine Schrift dar, welche er vor ihren Augen (κατ' ὀφθαλμούς) in ihren Herzen (ἐν ὑμῖν) vormals hingeschrieben habe (προεγράφη). Hierbei ist κατ' ὀφθαλμ. derjenige Zug des Bildes, mit welchem die mündliche Unterweisung charakterisirt ist; P. hat vor ihnen gestanden und Christus in ihre Herzen geschrieben, als er vor ihnen stand und das Wort vom Kreuze predigte. *Hieron.*, *Herm.*, *Rettig* l. l. p. 98 ff. u. *Bretschn.* Lex. ed. 3. p. 349. haben zwar richtig die Bedeutung olim scribere festgehalten (doch *Rettig* unentschieden; es könne auch palam scribere heissen), aber ganz ungehörig an die Weissagungen des A. T. gedacht: »quibus ante oculos praedictio fuit Christi in crucem sublati«, *Herm.* Diess wäre, auch abgesehen davon, dass die bestimmte Todesart der Kreuzigung in den prophetischen Weissagungen nicht ausgesprochen ist, ein viel zu allgemeiner, nicht in dem Verhältnisse Pauli zu den Lesern beruhender, und daher keinesweges satksam motivirender Grund seines Befremdens, wie denn auch V. 2—4. die Erinnerung der Leser in jene Zeit zurückführt, wo P. unter ihnen gewirkt hat. — ἐν ὑμῖν) ist nicht mit *Grot.*, *Usteri* u. M. als Hebräischer Pleonasmus (אֵשֶׁר בְּכֶם)

*) Auf diese Bedeutung gründet sich auch die nach dem Zusammenhange ganz ungehörige Erklärung von *Ambros.*, *Augustin.* u. *Lyra*: er wurde proscribirt, d. i. verurtheilt. Vgl. *Vulg.*: proscriptus est.

zu beseitigen, sondern *in animis vestris* zu fassen (vrgl. 2. Kor. 3, 2.) und gehört zu *προεγγράφη*, wobei aber diess weder *palam pictus*, noch *palam scriptus est* heissen kann, weil dann *ἐν ὑμῖν* eine *Contradictio in adjecto* enthielte, nicht aber eine passende Epexegeze von οἷς (*Winer*: »nimirum in ipsorum animis«, vrgl. *Schott*), da das Vormalen und das Vorschreiben nicht anders als an etwas Äusserlichem geschehen kann. Ohne alle Inconcinnität dagegen konnte sich P. bildlich vorstellen, dass der, welcher Anderen Christum prediget, Christum vor ihren Augen in ihre Herzen *schreibt* (nicht: *vorschreibt*, oder *vormalt*). Die Meisten verbinden *ἐν ὑμῖν* mit *ἐσταυρ.*, und erklären entweder *propter vos* (*Koppe*) oder *inter vos* (so gewöhnlich): »so klar, so anschaulich — — gleich als gekreuziget unter euch«, *Rück*. Allein *propter* heisst *ἐν* bei Personen nie (s. z. 1, 24.); Letzteres aber müsste durch *ὡς ἐν ὑμῖν ἐσταυρ.* ausgedrückt sein, und würde auch voraussetzen, dass das Wort Pauli vom Kreuze sich in einer anschaulich detaillirten *Schilderung* bewegt habe. Aber nicht dieses, sondern das *Factum selbst* (als das *ἱλαστήριον*) machte den Inhalt seiner Kreuzespredigt aus, was nach seinen Briefen gewiss ist *). *Luther's* eigenthümliche Erklärung endlich: *ἐν ὑμῖν ἐσταυρ.* sei ein strenger *Tadel*, »*quod Christus non vivit, sed mortuus in eis est* (Hebr. 6, 6.)«, was ihnen P. *argumentis praedictis* vorgehalten habe, ist eben so gesucht und in den Zusammenhang unpassend, als die von *Cajetan*, dass nach der Idee: »Christus leidet in seinen Gliedern« (Kol. 1, 24.), *ἐν ὑμ.* *ἐσταυρ.* so viel sei als: *um dessen willen ihr so viel gelitten habet.* — *ἐσταυρ.*) als *Gekreuzigter*, ist mit grossem Nachdruck an das Ende gerückt.

V. 2. Nun wird ihnen diese *Thorheit* ihrer Verirrung durch die Erinnerung an ihren Empfang des heiligen Geistes aufgedeckt. »*Vide, quam efficaciter tractat locum ab experientia*«, *Luther* 1519. — *τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμ.*) *Diess nur* — um von anderen Selbstgeständnissen, die ich zu eurer Widerlegung von euch fordern könnte, zu abstrahiren — *diess nur wünsche ich zu erfahren von euch.* Treffend *Bengel*: »*μόνον, grave argumentum.*« *μαθεῖν* mit *Luther*, *Bengel*, *Paulus* im engern Sinne *lernen* zu nehmen, so dass sich

*) Dieselben Gründe sind gegen *Bengel's* mystische Erklärung: »*forma crucis ejus in corde vestro per fidem expressa, ut jam vos etiam cum illo crucifigeremini.*«

der Apostel ironisch als *Schüler* darstelle, berechtigt weder die Stimmung des Contextes noch der Inhalt der Frage, die ja keine Lehre, sondern eine *Erfahrung* betrifft. *μαρθαρεύω* in der Bedeutung *erfahren*, *cognoscere* ist bekannt. S. Act. 23, 27. Xen. Cyr. 6, 1, 31. Eur. Rhes. 129. Troad. 63. al. — ἀφ' ὑμῶν) steht nicht statt παρ' ὑμῶν (Rück.); denn nicht ein unmittelbares μαθεῖν, sondern nur ein mittelbares, brieflich oder durch Andere, konnte sich der von seinen Lesern *entfernte* P. denken (s. z. 1. Kor. 11, 23.). — ἐξ ἔργων νόμου etc.) wurde dadurch, dass ihr Werke, die das Gesetz vorschreibt, vollbrachtet, der Empfang des Geistes bei euch verursacht, oder dadurch, dass euch der Glaube an Christum gepredigt wurde? Das πνεῦμα ist der *heilige* Geist (das persönlich göttliche Princip des gesammten christlichen Wesens und Lebens), und zwar nach seinen sehr verschiedenen Wirkungen überhaupt, durch welche er sich bei den verschiedenen Subjecten kund gab, nicht bloß nach den *Wundergaben* 1. Kor. 12—14. (Chrys., Theophyl., Hieron.); denn P. erinnert die *Gesamtheit* seiner Leser an ihren Geistesempfang; erst V. 5. werden die δυνάμεις als eine *Species* der Geisteswirkungen noch besonders angeführt. — Die ἀκοή πίστεως wird entweder vom *Anhören des Glaubens* (der Glaubenspredigt) erklärt (Vulg., Beza, Bengel, Morus, Rück., Usteri, Schott u. M.), oder: *die Predigt des Glaubens*, welche vom Glauben handelt. ἀκοή lässt Beides zu (vgl. zu Ersterem LXX. 1. Sam. 15, 22. und zu Letzterem LXX. Jes. 53, 1. Joh. 12, 38. 1. Thess. 2, 13. Rom. 10, 17.); aber πίστεως entscheidet für Letzteres, da es nie *doctrina fidei* (s. z. 1, 23.), sondern immer der subjective Glaube ist, daher mit Unrecht auch die Anhänger der zweiten Erklärung (wie Calvin, Grot., Zachar., Rosenm. u. M.) πίστις Glaubenslehre fassen. Auch ist ἀκοή im Sinne von *Predigt* (gehörter Vortrag), nicht aber im Sinne von *auditio*, im N. T. heimisch. Ganz willkürlich und ohne Sprachgebrauch erklärt Wahl (vgl. Vater) nach einigen Älteren (b. Polus Synops. p. 653.) ἀκοῆς gleich ὑπακοῆς.

V. 3. In so hohem Grade unverständig seid ihr? auf das Folgende hinweisend. Zu οὕτως vgl. Hebr. 12, 21. u. s. Voigtl. ad Luc. D. M. p. 220. Jacob ad Luc. Alex. p. 28. — ἐναρξάμενοι πνεύματι, νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε;) nachdem ihr angefangen habt mit dem Geiste, werdet ihr jetzt mit dem Fleische zur Vollendung gebracht? Die zweite Hälfte ist Ironie. Nachdem ihr den Anfang im christlichen Leben damit gemacht habt, dass ihr den

heiligen Geist empfienget (V. 2.), bringt man euch jetzt auf die Weise zur Perfection, dass man euch zu Leuten macht, deren Leben dem Regimente der σάρξ angehört? In derselben Maasse nämlich, in welcher die Leser auf den gesetzlichen Standpunkt zurück, also aus dem Glaubensleben heraus traten, mussten sie auch des empfangenen heiligen Geistes wiederum entäussert, mithin aus πνευματικοῖς wieder σαρκικοί werden (Rom. 7, 5.), d. h. Menschen, welche, gelöst von dem Einflusse des heiligen Geistes, unter der Herrschaft der zur Sünde reizenden Leiblichkeit (Rom. 8, 7.) stehen. Denn das Gesetz kann die σάρξ nicht überwinden (Rom. 8, 3. 4.). Hiernach bezeichnen also πνεῦμα und σάρξ *) nicht das Christenthum und Judenthum selbst, sondern die *specifischen Lebensagentien* im Christenthum und Judenthum (Rom. 7, 5. 6.), den heiligen Geist und die materielle, wider Gott und zur Sünde ziehende Menschennatur. Die *Dativi* markiren die Art und Weise, in welcher die That-sachen des ἐναρξ. u. ἐπιτελ. erscheinen (*Bernhardy Syntax* p. 100.). — ἐναρξάμενοι) was sie angefangen haben, versteht sich nach πνεῦμα ἐλάβετε V. 2. von selbst, nämlich den Zustand, in welchen sie durch des Geistes Empfang getreten sind, das christliche Leben **). — ἐπιτελεῖσθαι) wird von den Neueren als *Medium* gefasst, wobei *Koppe* (welchem *Rück.* beistimmt) den Wortsinn ganz verwischt durch die Annahme, es stehe nur des Gegensatzes wegen, und bezeichne *tantum id, quod nunc inter Gal. fieri solebat, contrarium pristinae eorum sapientiae etc.* Bestimmter *Winer*: »carne finire, h. e. ita ad τὴν σάρκα se applicare, ut in his studiis σαρκικοῖς plane acquiescas«, — während sich Andere, wie *Usteri* u. *Matthies*, gar nicht näher erklären. Aber ἐπιτελεῖν und ἐπιτελεῖσθαι bezeichnet immer das

*) Nach Älteren glauben *Rück.*, *Usteri* u. *Schott*, dass σὰρξ mit besonderer Beziehung auf die Beschneidung gewählt sei (Eph. 2, 11.). Aber der Context handelt ja noch keinesweges speciell von der Beschneidung, sondern der Gegensatz an sich brachte σὰρξ nothwendig mit sich.

**) *Bos*, *Wolf* u. *M.* auch *Schott* setzen die bildliche Vorstellung eines Laufs im Stadium voraus. Allein diese Beziehung müsste der Context enthalten (wie 5, 7.); denn obwohl ἐπιτελεῖσθαι, wie von jeder Vollendung, so auch von der Vollendung eines Laufs gebraucht wird (*Herodian.* 8, 8, 5. 3, 8, 17 f. 4, 2, 7.), so hat es doch diese specielle Beziehung nicht an sich, sondern durch den Zusammenhang.

Endigen im Sinne der *Vollendung*, des völligen zu Stande, zum Abschluss Bringens (*consummare*); s. 1. Sam. 3, 12. ἄρξομαι καὶ ἐπιτελέσω, Zach. 4, 9. Luk. 13, 32. Rom. 15, 28. 2. Kor. 7, 1. 8, 6. 11. Hebr. 8, 5. 9, 6. Man müsste daher, das Wort als *Medium* fassend, erklären: *nachdem ihr* (euer christliches Leben) *mit dem Geiste angefangen, bringet ihr* (das Angefangene) *nun mit dem Fleische zur Vollendung?* und diess wäre offenbar *ironisch* zu verstehen. Indess das folgende τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ (s. z. V. 4.) lässt das Subject von ἐπιτελεῖσθε als *leidend* erscheinen, und indicirt somit das Wort als *Passivum* (*passiv* haben es auch nach der *Vulg.* die meisten Älteren gefasst), so dass nämlich die judaistischen Bearbeitungen, welche die Leser an sich erfuhren und mit sich vornehmen liessen, *ironisch*, und ohne Zweifel in Hinsicht auf ihre eigene und ihrer Lehrer Meinung, als ihr christliches Vollendetwerden (τέλειον ποιεῖσθε!) ausgesprochen wird. Übrigens s. oben. Wie schneidend und beschämend aber diese Ironie sei, fühlt sich aus der contradictorischen Zusammenstellung *carne perficimini!* von selbst. Am nächsten unserer Fassung, ohne jedoch den *ironischen* Charakter hervorzuheben, kommt *Beza*, welcher sagt, *perficimini* gehe auf die Lehre der Pseudoapostel, welche Christo tantum initia, legi perfectionem justitiae zuschrieben. Vrgl. *Seml.* — Das *Praesens* bezeichnet, dass die Galater in diesem ἐπιτελεῖσθαι grade begriffen sind. Vrgl. 1, 6. Es als *Futur. attic.* zu nehmen (*Studer, Usteri*), hätte schon das nachdrückliche νῦν (»nunc, cum magis magisque deberetis spirituales fieri relictis carne«, *Bengel*) verbieten sollen.

V. 4. Nachdem P. durch das ironische νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε die Leser an alles das erinnert hat, was sie sich thörichter Weise von den falschen Aposteln gefallen lassen, um, nach ihrer eigenen und ihrer Lehrer Einbildung, zu fertigen Christen gemacht zu werden, deckt er ihnen nun die Nutzlosigkeit davon auf in dem *Ausrufe* (nicht *fragend*): *So vieles habt ihr erlitten ohne Nutzen!* Was er mit τοσαῦτα ἐπάθετε meint, ist also alles dasjenige, womit die falschen Apostel in ihrer Judaistischen Tendenz die Galater behelligt und belästigt hatten, die vielen Plackereien der Gesetzbefolgung, welche sie durch ihre neuen Lehrer hatten erleiden müssen. *Bengel* bezieht auf das vom heil. Geiste gewirkte Ertragen der Wirksamkeit Pauli, was aber der Context gänzlich nicht dargiebt und auch nicht dem Sinne von πάσχειν (sondern ἀνέχειν) entspräche. Sämmtliche Ausleger vor *Schomer* (bei *Wolf*) und *Hom-*

berg, und nachher Grot., Wolf, Seml., Michael., Morus, Rück., Olsh. u. M. verstehen die Leiden und Verfolgungen um des Christenthums willen, so dass P. frage: so vieles habt ihr vergeblich erduldet? Da ihr nämlich vom Glauben abgefallen seid und daher die Herrlichkeit nicht erlangen könnet, welche die Trübsale nach sich ziehen (2. Kor. 4, 17. Rom. 8, 17.). Allein abgesehen davon, dass von besonders grossen Leiden der Galater weder etwas im Briefe berührt noch sonst bekannt ist, so steht diese Fassung ganz isolirt vom Context. Nach Schomer u. Homberg haben Andere (auch Kypke, Zachar., Koppe, Rosenm., Borger, Flatt, Winer, Usteri, Schott) in bonam partem erklärt: So viele Wohlthaten (des Geistes) habt ihr vergeblich empfangen? So auch Fritzsche Diss. I. in 2. Cor. p. 54. Allerdings ist πάσχω eine vox media (daher Matthies gar Angenehmes und Unangenehmes zusammen verstehen will), welche nach dem Zusammenhange auch von glücklichen Erfahrungen stehen kann (s. Beispiele b. Kypke Obs. II. p. 277 f.); allein wie schon bei Profanschriftstellern der letztere Gebrauch des absoluten πάσχω (ohne εὖ u. dgl.) verhältnissmässig sehr selten ist, so findet er sich im ganzen N. T., in den LXX. und Apokryphen gänzlich nicht (auch Esth. 9, 26. nicht). Jene Erklärung müsste also nothwendig vom Zusammenhange geboten sein, was aber nicht der Fall ist, da vielmehr das vorhergehende νῦν σαρκὶ ἐπιτελείσθε ein πάσχειν in malam partem involvirt. — εἶγε καὶ εἰς ἡ) Bestätigung des eben gesagten εἰς ἡ: da ihr ja, wie ich als gewiss annehmen muss (Herm. ad Viger. p. 834.), wirklich (Hartung Partikell. I. p. 132.) fruchtlos es erduldet habet. Vrgl. z. 2. Kor. 5, 3. Andere erklären si tamen oder modo etiam frustra, worin man theils eine mildernde Correction (»qua ipsorum animos erigit, ut meliori spe concepta ad resipiscentiam aspirent«, Calvin) findet, wie Chrys. u. seine Nachfolger, Ambr., Luther, Erasm., Estius, Zachar., Morus u. M., theils die Hindeutung auf ein Plus: »wenn nämlich noch ohne Frucht — — und nicht gar zum Schaden« Rück., nicht gar in severum iudicium (Elsner). So Beza, Grot., Wolf, Seml., Kypke, Michael., Rosenm., Paulus, Matthies, Olsh. u. M. Aber nach beiden Fassungen müsste εἴπερ stehen, welches das Gesetzte ungewiss belässt, »utrum jure an injuria sumatur«, Herm. l. l. Vrgl. auch Fritzsche Präliminarien p. 67 f.

V. 5. Nach der logischen Parenthese V. 3. u. 4. nimmt οὖν (Matthiae p. 1497. Hartung Partikell. II. p. 22 f.) das V. 2. Gesagte, doch in veränderter Zeitform (Praes.) wieder

auf, um dann zum Erweis der Rechtfertigung aus dem Glauben das Beispiel Abraham's anzureihen. — ἐπιχορηγῶν und ἐνεργῶν sind nicht als Partic. imperf. zu betrachten (Castal., Bengel, Seml. u. M.); denn vom erstmaligen Geistesempfang, dem ἐλάβετε V. 2. entsprechend, hätte P. ἐπιχορηγήσας und ἐνεργήσας (wofür Flatt die Particip. Praes. wirklich stehen lässt) schreiben müssen. Nein, P. bezeichnet das ἐπιχορηγεῖν etc. als noch immer permanent bei den Galatern; es hat noch nicht aufgehört, obwohl es natürlich jetzt in Folge der wirksamen Bestrebungen der Judaisten weniger stark und allgemein als früher sein musste (νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε V. 3.). — Über ἐπιχορηγεῖν, wobei ἐπὶ nicht insuper, sondern die Richtung bezeichnet, wie in darreichen (2. Kor. 9, 10. Kol. 2, 19. 2. Petr. 1, 5.), s. d. Lexica. — καὶ ἐνεργ.) und — um ein specielles χάρισμα namhaft zu machen — welcher u. s. w. — δυνάμεις können Wunder sein (1. Kor. 12, 10.), dann ist ἐν unter (Winer u. V.); oder Wunderkräfte (1. Kor. 12, 28.), dann ist ἐν in, in eurem Inneren (Borger, Usteri, Matthies, Schott, Olsh. u. M.). Für Letzteres spricht die Analogie von 1. Kor. 12, 6. (vgl. Phil. 2, 13. Eph. 2, 2.). — ἐξ ἔργων νόμου, ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως sc. ἐπιχορηγεῖ ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργεῖ δυνάμεις ἐν ὑμῖν; wird diese seine Wirksamkeit auf euch durch Gesetzeswerke oder durch die Glaubenspredigt (s. z. V. 2.) verursacht?

V. 6. Die sich von selbst verstehende Antwort auf die vorhergehende Frage ist: ἐξ ἀκοῆς πίστεως, und daran knüpft nun P. ein geschichtliches Argument für die Gerechtigkeit aus dem Glauben. Da er nämlich eben die durch die Glaubenspredigt verursachte Wirksamkeit des Geistes als die rechtsetzende Kraft des Glaubens beweisend angeführt hat, so kann er nun logisch richtig fortfahren: gleichwie Abraham Gott glaubte und es (dieses Glauben) ihm angerechnet wurde zur Gerechtigkeit. Es ist daher weder mit Koppe nach Ἀβρ. ein Kolon zu setzen, noch mit Beza V. 6. als Vordersatz und V. 7. als Nachsatz zu betrachten, noch mit Moldenh. u. Paulus καὶ ἔλογ. αὐτῷ εἰς δικ. für den Nachsatz zu halten. Gegen Letzteres ist noch besonders, dass Gen. 15, 6. die Worte ἐπίστευσε — καὶ ἔλογίσθη etc. zusammengehören, und diese Worte macht hier P. zu den seinigen. — Übrigens s. z. Rom. 4, 3. Zum Preis des Glaubens Abraham's nach Gen. 1. l. vgl. 1. Makk. 2, 52. u. Mechilta in Jalkut Sim. I. f. 69. 3.: hoc planum est, Abrahamum

neque hunc mundum neque futurum haereditate consequi potuisse, nisi per fidem, qua credidit, q. d. Gen. 15, 6.

V. 7. *Erkennt also* (da Abraham's Glaube ihm zur Gerechtigkeit gerechnet wurde), *dass die, welche vom Glauben her sind* u. s. w. — *γινώσκετε* wird von Cypr. ep. 63. ad Caecil., Hieron., Ambros., Beza, Menoch., Piscat., Seml., Rosenm., Rück. u. M. als *Indicat.* genommen. Lebhafter ist die Rede durch die gewöhnliche Fassung als *Imperat.* — *οἱ ἐκ πίστεως*.) markirt die geistige Beschaffenheit *genetisch*. Vrgl. Rom. 2, 8. 3, 26. Joh. 18, 37. al. — *οὗτοι*.) hat Emphase (vrgl. Rom. 8, 14. 9, 6): *diese, keine Anderen*. S. Kühner II. §. 632. Gewöhnlich denkt man nun als Gegensatz: *nicht die leiblichen Nachkommen Abraham's*. Aber wie fremd ist unserm Contexte eine Vergleichung der leiblichen und geistlichen Abrahamidenschaft! Contextmässig ist nur: *»diese, nicht diejenigen, welche ἐξ ἔργων νόμου sind.«* S. V. 8—10. Richtig so auch Rück. — *υἱοὶ Ἀβρ.*.) Abrahamiden im wahren Sinne. Denn die wahren *υἱοὶ* können keine von der wesentlichen Beschaffenheit des Vaters differente Beschaffenheit haben. Vrgl. Joh. 8, 39.

V. 8. 9. Nachdem P. darauf hingewiesen, dass keine Anderen als die Gläubigen Abraham's Söhne sind, zeigt er nun weiter, dass nach der Schrift keine Anderen auch, als diese, am Segen Abraham's Theil haben, d. h. *gerechtfertiget* werden.

V. 8. *Δέ*.) metabatisch, von der Kindschaft Abraham's zur Segensgemeinschaft überführend. — *προϊδοῦσα*.) Personification. Vrgl. V. 22. Rom. 4, 3. Joh. 7, 38. Die Schrift sah vorher und die Schrift verkündigte vorher, in so fern das, was Gott vorhersah und vorherverkündigte, in der Schrift berichtet wird. — *ἐκ πίστεως*.) ist das Hauptmoment des Participialgesetzes: *aus dem Glauben*, nicht aus dem Gesetze. — *δικαιοῖ*.) *Praesens*, denn die vorhergesehene Zeit (*προϊδοῦσα*) war die gegenwärtige christliche Zeit. — *τὰ ἔθνη*.) die Heiden (vrgl. V. 14.), so dass also diese nicht dem Gesetze sich zu unterwerfen haben, um gerecht zu werden. — *προεγγελάσατο*.) *so gab sie die frohe Vorherverkündigung*. *προ* bezieht sich, wie bei *προϊδοῦσα*, auf die künftige Verwirklichung in der christlichen Zeit. Das Wort findet sich im N. T. nur hier, und bei den LXX. nicht, aber bei Philo de opif. m. p. 7. A. de nom. mut. p. 1069. D. — *ὅτι ἐνευλογηθήσ. ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη*.) Gen. 12, 3. nach den LXX. citirt, so jedoch, dass statt *πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς* aus 18, 18. (vrgl. auch 22, 18.)

πάντα τὰ ἔθνη aufgenommen ist; und diess nicht zufällig, sondern weil es P. mit Heidenchristen zu thun hat, die man dem Gesetze unterwerfen wollte. Daher (und s. V. 14.) ist nicht mit Winer, Matthies, Schott nach Älteren alle Völker, Juden und Heiden, zu erklären. — Den Nachdruck in diesem Verheissungsspruche hat nicht πάντα (Schott, welcher überhaupt die Argumentation Pauli ganz verkennt), sondern das an der Spitze stehende ἐνευλογηθήσονται. Denn hätte die Schrift nicht vorhergesehen, dass der Glaube die Heiden gerecht mache, so würde sie nicht Segen, Segen in Abrah. allen Heiden verheissen haben, woraus folgt (V. 10.), dass die Glaubigen es sind, die diesen Segen empfangen, nicht die Gesetzlichen, über welche ja die Schrift nicht Segen, sondern Fluch ausspricht (V. 10.). Das charakteristische ἐνευλογ. kann nur von den Glaubigen, nicht von den Gesetzlichen gemeint sein. — Was nun nach P. mit ἐνευλογεῖσθαι Gen. 12, 3. der Sache nach ausgedrückt sei, erhellt aus dem vorherigen ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη, nämlich die Rechtfertigung, welche, weil sie als Segen verheissen wird, nur den Glaubigen zu Theil werden kann, nicht den unter Fluch stehenden Gesetzlichen. — ἐν σοὶ ist nicht: per tuam posteritatem, i. e. Christum (Hieron., Oecum., Menoch., Estius, Calov., Rambach, Morus, Borger, Flatt, Schott, vrgl. auch Bengel), wobei ja das σοὶ (und wie sehr im Widerstreite mit V. 9.!) ganz beseitiget wird, als ob ἐν τῷ σπέρματι σου (V. 16.) stände, sondern: in dir, d. h. in dem, dass du gesegnet wirst (gerechtfertiget wirst), ist das Gesegnetwerden aller Heiden enthalten (als Consequens), in so fern nämlich alle Heiden durch den Glauben zur Rechtfertigung gelangen sollen, in Abraham's Segen aber der Zusammenhang von Glaube und Rechtfertigung eröffnet wurde.

— V. 9. Ὡστε) folgert aus dem vorherigen nachdrücklichen ἐνευλογ.: mithin, da anders nicht von Segen die Rede sein könnte, indem ja Segen nur auf die Glaubigen, nicht auf die Gesetzlichen (V. 10.), sich beziehen kann. — οἱ ἐκ πίστεως) hat wie V. 7. den ganzen Nachdruck. — σὺν τῷ πιστῷ Ἀβρ.) σὺν ist nicht gleich καθώς, weshalb man sich nicht auf Rom. 8, 32. hätte berufen sollen (Koppe u. M.), sondern es drückt die Gemeinschaft aus; denn die Glaubigen haben, indem sie gesegnet (gerechtfertiget) werden, mit dem glaubigen Abraham dasselbe glückliche Loos gemein. Vrgl. Winer Gramm. p. 373. — Das Prädicat πιστῷ ist zu Ἀβρ. zugefügt, um die Identität der Verhältnisse zu markiren.

V. 10. Beweis der Richtigkeit der V. 9. gemachten Folgerung. Denn wären es die *Glaubigen* nicht, welche mit dem glaubigen Abr. gesegnet werden, so müssten es die *Gesetzlichen* sein; diese aber stehen nach der Schrift sämmtlich unter *Fluch*, so dass also an ein *Gesegnetwerden* derselben nicht zu denken ist. — ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν) *Alle, welche von Werken des Gesetzes her sind*, d. h. deren charakteristische ethische Verfassung durch Gesetzbeobachtung hergestellt ist, die *Gesetzesmenschen*, οἱ ἐχόμενοι τοῦ νόμου, *Oecum.* p. 738. — Das Citat ist Deut. 27, 26. frei nach den LXX., und das jenes ὅσοι — ὑπὸ κατάραν εἰσὶ beweisende Moment des Ausspruchs beruht darin, dass Niemand dem ἐμμένειν ἐν πᾶσι etc. gewachsen ist, mithin Alle, welche ἐξ ἔργων νόμου sind, diesem hier stipulirten Fluche unterworfen sind. Nur der wäre es nicht, welcher wirklich alle Gesetzesvorschriften erfüllte; aber s. Rom. 3, 9–20. 7, 7–25. — ἐπικατάρατος) sc. ἐστὶ, 𐤀𐤏𐤁𐤏, d. i. der göttlichen ὀργή verfallen. Vrgl. Rom. 4, 15. — ὃς οὐκ ἐμμένει) Das im Gesetzbuche Geschriebene ist als normirender Bereich gedacht, aus welchem man *heraustritt*. Vrgl. Act. 14, 22. Hebr. 8, 9. 2. Tim. 3, 14. Xen. Ages. 1, 1. Isocr. de Pace p. 428. fin. — πᾶσι) so wie das vorherige πᾶς, steht nicht im Hebr., wohl aber im Samarit. Texte und bei den LXX. Grundlos aber beschuldigt *Hieron.* die Juden einer absichtlichen (die Strenge des Ausspruchs mildernden) Verstümmelung des Textes. — τοῦ ποιῆσαι αὐτά) Absicht des ἐμμένειν etc. Vrgl. *Fritzsche* ad Matth. p. 847.

V. 11 f. Δέ) weiterführend. Nachdem nämlich Paulus V. 10. die Theilhabung der *Glaubigen* an dem Segen Abraham's durch das *argumentum e contrario* erhärtet hat, dass die *Gesetzlichen* unter *Fluch* stehen, muss er nun auch zur Vollständigkeit seiner Argumentation zeigen, dass *durch's Gesetz* Keiner von diesem Fluche wieder frei und gerecht werde vor Gott. V. 11. u. 12. enthält einen vollständigen *Syllogismus*, so dass ὁ δίκαιος ἐκ πίστ. ζήσεται die *Propositio major*, V. 12. die *Propos. minor*, und ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιούται παρὰ τῷ θεῷ die *Conclusio* bildet. — Das erste ὅτι ist declarativ, und das zweite causativ: *dass* aber *durch's Gesetz* Niemand — —, ist offenbar, *weil* u. s. w. Umgekehrt *Homberg* und *Flatt*: »*weil* aber *durch's Gesetz* Niemand — —, so ist klar, *dass* u. s. w. *Dafür* ist nicht anzuführen, dass δηλον ὅτι *es ist offenbar, dass* heissen müsse (*Flatt*); denn auch bei unserer Erklärung heisst

es diess, nur dass ὅτι vorausgeht (s. Kühner II. p. 626.). Dagegen aber ist, dass V. 12. ganz entbehrlich und zur Argumentation ungehörig wäre, so wie auch, dass sich ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται, als bekannter *Schriftsatz*, doch wohl weit besser eignet, zu begründen, als begründet zu werden. Weit besser daher Bengel, welcher auch δηλον ὅτι nicht trennen will: »Quod attinet ad id [also das erste ὅτι gleich εἰς ἐκεῖνο, ὅτι, s. z. Joh. 9, 17.], quod in lege nemo justificetur coram Deo, id sane certum est etc.« Doch ist die gewöhnliche Fassung natürlicher *) und nachdrücklicher. — ἐν νόμῳ) nicht: durch Befolgung des Gesetzes, was ἐξ ἔργων νόμου wäre (Erasm., Koppe, Rosenm. u. M.), sondern durch das Gesetz, in so fern nämlich das Gesetz ein Institut ist, welches jenen ausgesprochenen Fluch nicht wieder tilgt und die Rechtfertigung vermittelt; denn sonst müsste der Glaube sein Princip sein, was nicht der Fall ist (s. d. Folgende). Dem nachdrücklich vorangestellten ἐν νόμῳ entspricht Χριστός V. 13. (was durch's Gesetz nicht geschieht, hat Christus bewirkt), daher nicht mit Rück. ἐν in zu fassen ist, in der Verfassung des Judenthums, sondern durch. — παρὰ τῷ θεῷ) judice Deo, dem Menschenurtheile entgegengesetzt. Vrgl. Rom. 2, 13. 4, 2. — ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται) ein den Lesern bekannter *Schriftlehrsatz*, welcher daher keiner Citationsformel bedurfte (D.* E. F. G. Syr. Erp. It. haben vor ὅτι: γέγραπται γάρ, wobei F. G. Boern. δηλον weglassen). Die Stelle ist Hab. 2, 4. nach den LXX. (ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστ. μου ζήσεται, oder nach A.: ὁ δὲ δίκ. μου ἐκ π. ζ.), wo gesagt wird: der Rechtschaffene (קִיָּיִם) wird durch seine Treue (gegen Gott) glücklich sein. Vrgl. Rosenm. Schol. in proph. min. III. p. 391 ff. Paulus aber findet, in Sinn und Verbindung der Worte abweichend, den Gedanken ausgesprochen: der durch den Glauben (an Christum) Gerechte wird das (Messianische) Leben erlangen (vrgl. z. Rom. 1, 17.). Auch hier nämlich, wie Rom. 1. l., ist ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως zu verbinden (Cajet., Bengel, Baumg., Zachar., Michael., Seml., Morus, Griesb., Knapp u. M. auch Rück. u. Usteri), nicht ἐκ πίστεως ζήσεται (so

*) denn das δηλον will zu den folgenden Worten, weil sie ein *Schriftausspruch* sind, sich nicht recht schicken, wenn man wie Bengel erklärt. Man sollte etwa γέγραπται erwarten, so dass dann das erste ὅτι zu fassen wäre: ἵνα εἰδῆτε, ὅτι (Fritzsche Quaest. Luc. p. 59 ff. Schaef. ad Dem. II. p. 71.).

die meisten Älteren, auch *Borger, Winer, Matthies, Schott*); denn P. will die Genesis der *Gerechtigkeit* nachweisen, nicht die des ewigen Lebens der Gerechten; und V. 12. steht ὁ ποιήσας αὐτά nicht dem bloßen ὁ δίκαιος, sondern dem ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως gegenüber. Nicht aber ὁ ἐκ πίστεως δίκαιος schrieb P., weil das wichtige Dictum in der Wortfolge der LXX. allbekannt und sollemn im Gebrauche war (vgl. auch Hebr. 10, 38.), wodurch es sich der sonstigen Lizenz bei Anführung von Schriftstellen entzog.

V. 12. *Propositio minor*. S. z. V. 11. — οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως) *ist nicht vom Glauben her, ist nicht ein Institut, von dessen Wesen und Wirken der Glaube das Princip ist.* — ἀλλ' ὁ ποιήσας etc.) *sondern wer sie gethan haben wird* (nämlich die προστάγματα und κείμενα Gottes, Lev. 18, 5.), *wird leben* (das Leben im Messiasreiche haben) *durch sie, durch ihre Befolgung.* So führt P. mit den ausdrücklichen, ebenfalls als den Lesern bekannt vorausgesetzten Worten des Gesetzes (Lev. 18, 5) das dem ἐκ πίστεως entgegengesetzte Princip des Gesetzes ein. Vgl. Rom. 10, 5. Nach ἀλλ' aber ist nicht mit *Schott γέγραπται* zu suppliren, sondern P. hat, wie schon die apostrophirte Form verräth, ἀλλ' unmittelbar mit ὁ ποιήσας αὐτά verbunden, indem er dem Leser überlässt, nicht nur αὐτά und ἐν αὐτοῖς aus seiner Bekanntschaft mit dem Originalcontexte des betreffenden Ausspruchs sich selbst zu erklären, sondern auch den pragmatischen Zusammenhang sich aus der ersten Hälfte des Verses zu vervollständigen: »das Gesetz aber hat nicht den *Glauben* zum Principe, sondern der *Thäter* der Gebote — das ist des Gesetzes Princip — wird leben durch sie.« Vgl. z. Rom. 15, 3. 1. Kor. 1, 31. u. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 284.

V. 13. *Nexus*: »*Durch's Gesetz* wird Niemand gerecht (V. 11. 12.); *Christus* hat uns losgekauft von jenem Fluche.« Das *Asyndeton* macht den Gegensatz energischer. Vgl. Kol. 3, 4. *Rück.* (vgl. auch *Koppe, Flatt, Schott*) geht auf V. 10. zurück, so dass er V. 10. μὲν, und V. 13. δέ supplirt. Falsch, da Χριστός im unmittelbar Vorhergehenden seinen treffenden Gegensatz findet, und da überhaupt die Suppletion von μὲν und δέ eine leere Fiction ist, hier um so ungereimter, weil ὅσοι V. 10. durch γὰρ ausdrücklich seine Beziehung rückwärts erhalten hat. — ἡμᾶς) geht auf die *Juden*; denn *diese* standen unter dem Gesetzfluche, und machten sich durch den Glauben

an Christum der durch ihn geschehenen Loskaufung von jenem Fluche theilhaftig, wie P. selbst es erfahren hatte. Haben *Andere* die Juden und Heiden verstanden (*Gomar., Par., Estius, Flatt, Winer, Matthies*), so ist dagegen, dass die Heiden nicht mit unter dem Fluche des Mos. Gesetzes waren (Rom. 2, 12.); dass eine Mitbeziehung auf das natürliche Gesetz (Rom. 2, 14. 15.) dem Contexte ganz fremd ist (gegen *Flatt*); dass das Gesetz, auch wenn es von Christo nicht aufgehoben worden wäre, doch nie auch auf die Heiden sich bezogen haben würde (gegen *Winer*), weil es die Scheidewand war zwischen Juden und Heiden (Eph. 2, 14 f.); endlich dass dem ἡμᾶς hernach V. 14. εἰς τὰ ἔθνη gegenübergestellt wird, daher auch nicht mit *Matthies* zu sagen ist, es gehe in so fern mit auf die Heiden, als diese als Christen nicht zum Gesetze verpflichtet werden konnten (was ohnehin auf ein sehr uneigentliches Loskaufen, auf ein ganz anderes als in Betreff der Juden, hinausliefe). — ἐξηγόρασεν) Vrgl. 4, 5. 1. Kor. 6, 20. 7, 23. Eph. 1, 7. 2. Petr. 2, 1. Matth. 20, 28. Apoc. 5, 9. Das Gesetz ist als Machthaber personificirt, welcher die Juden seinem Fluche unterworfen hatte; aus diesem Fluchverbande aber hat sie Christus dadurch losgekauft, dass er ihnen durch seine *mors satisfactoria* die Vergebung der Sünden verschaffte (Eph. 1, 7. Kol. 1, 14. Rom. 3, 24. al.), so dass nun der Fluch des Gesetzes keine Beziehung auf sie hatte. Dieser *Modus* der Loskaufung wird hier so ausgesprochen: *dadurch dass er geworden ist für uns zum Fluch*, d. h. mit der göttlichen ὀργή belegt. Das *Abstractum* (pro Concreto, vrgl. 2. Kor. 5, 21.) ist gewählt, um die *Satisfaction*, welche Christus dem Gesetze geleistet hat, schärfer als adäquat herauszustellen. — γενόμενος) mit Nachdruck vorangesetzt; denn *geworden* war für uns Christus zum Fluche, *realisirt* war in ihm (in seinem Tode), was das Gesetz gegen uns stipulirt hatte, und dadurch war die Loskaufung geschehen. — ὑπὲρ ἡμῶν) Dass ὑπὲρ, wie in allen Stellen, wo vom Versöhnungstode die Rede ist, nicht *anstatt* heisst (so hier *Koppe, Flatt, Rück.* nach Älteren; Viele erklären sich nicht bestimmt), s. z. Rom. p. 111. Die *Satisfaction*, welche Christus leistete, geschah *uns zu Gute*; dass sie stellvertretend war, liegt im Verhältnisse der Sache selbst, nicht in der Präposition. — ὅτι γέγραπται bis εὐλογ is eine Parenthese, in welcher das eben von Christo gesagte γενόμενος κατὰρα schriftmässig gerechtfertiget wird, durch Deut. 21, 23., frei nach

den LXX. citirt *): *Verflucht* (mit dem Zorne Gottes belegt) *ist Jeder, welcher* (nach den LXX., bei welchen der Artikel fehlt: *Jeder, wenn er*) *an einem Holze aufgehangen ist.* Der Originalsinn dieser Stelle geht auf solche Gesteinigte, welche zur Schärfung ihrer Strafe nach der Hinrichtung auf einem (wahrscheinlich kreuzähnlichen) Pfahle öffentlich aufgehangen wurden **), aber nicht über Nacht hängen bleiben durften, weil solche Verfluchte sonst das heilige Land entweihet hätten (Deut. 1. 1. Num. 25, 4. Jos. 10, 26. 2. Sam. 4, 12.). S. Otto Lex. Rabb. p. 318 f. Lund Jüd. Heiligth. ed. Wolf p. 536. Dassov Suspendium homin. lapid. obruti, Viteb. 1736. Winer Realw. II. p. 13 f. Da nun auch Christus an einem Pfahle hieng (vrgl. Act. 5, 30. 10, 39. 1. Petr. 2, 24.), so trifft nach P. auch ihn das Prädicat ἐπικαθάρματος, womit denn die Schriftbegründung des vorherigen γεγόμενος κατὰρα gegeben ist.

V. 14. Göttliche Absicht dabei, dass Christus uns (die Juden) loskaufte von dem Fluche des Gesetzes: *damit den Heiden* (nicht: *allen Völkern*, wie Olsh. τὰ ἔθνη contextwidrig fasst) *der dem Abraham verheissene Segen* (die Rechtfertigung) *zu Theil würde in Christo Jesu.* So lange nämlich der Fluch des Gesetzes in seiner Kraft stand, also die Juden unerlöst waren, konnten die Heiden jenes Segens nicht theilhaftig werden; denn es lag in der Prärogative, welche nach dem göttlichen Heilsplane den Juden verliehen war (Rom. 1, 17. 15, 8. 9. 3, 1. 2. 9, 1—5.), dass das Heil von ihnen aus und zu den Heiden übergehen sollte (vrgl. Rom. 16, 27. Joh. 4, 22.). Als daher Christus durch seinen Versöhnungstod die Juden vom Fluche ihres Gesetzes befreite, musste Gott nothwendig die Absicht dabei haben, dass den Heiden die verheissene Rechtfertigung zu Theil würde, und zwar nicht etwa durch's Gesetz, sondern in Christo Jesu, durch welchen ja der Juden Erlösung vom Fluche des Gesetzes geschehen war. Rück. erklärt den logischen Zusammenhang (über welchen die meisten Aus-

*) Die LXX. haben: κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμᾶμενος ἐπὶ ξύλον. Das ὑπὸ θεοῦ ist auch im Hebr. ausgedrückt. Hieron. beschuldigt auch hier die Juden der absichtlichen Verfälschung des Textes, dass sie nämlich im antichristlichen Interesse den Namen Gottes im Urtexte eingeschoben hätten!

**) Analog bei uns ist, wenn Hingerichtete zur Schärfung der Strafe auf's Rad geflochten werden.

leger schweigen) aus Eph. 2, 14 ff.: »So lange nämlich das Gesetz bestand, war eine undurchdringliche Scheidewand zwischen Juden- und Heidenwelt aufgestellt; — — eben so lange aber war es schlechthin unmöglich, dass der Segen zu den Heiden hinübergieng.« Allein der Context redet nicht vom *Gesetze selbst*, welches *aufgehoben* sei, sondern von dem *Fluche des Gesetzes*, von welchem Jesus die Juden erlöst habe; so war dem Leser die Vorstellung von einer *Scheidewand*, als welche *das Gesetz selbst* zwischen Juden und Heiden gestanden habe, nicht dargeboten. *Usteri* giebt den Zusammenhang so an: »Christus hat uns (Juden) durch seinen stellvertretenden Tod von dem Fluche des Gesetzes losgekauft, damit (wenn nun hinfort durch den Glauben die Rechtfertigung erlangt wird), die Heiden der Segnung Abraham's theilhaftig werden, da nunmehr zur Rechtfertigung eine für Alle mögliche Bedingung, nämlich der Glaube, gefordert wird.« Aber diese letztere Auskunft ist, da sich es im Zusammenhange nicht vom *Möglichkeitspunkte* der Heidenrechtfertigung handelt, eben so eigenmächtig eingetragen, wie *Schott's* Einmischung des *natürlichen* Gesetzes: »Quaquam enim pagani non fuerant legi Mos. obligati, aliquam tamen habebant legem divinam mentibus inscriptam, unde factum, ut etiam his peccata imputarentur atque miseria esset metuenda, nisi praesidium suppeteret gratiae divinae per πίστιν impetrandae, Rom. 2, 12–16. 3, 9 ff.« — εἰς τὰ ἔθνη) nicht statt τοῖς ἔθνεσιν (*Rück.*), sondern: zu den Heiden gelangte (Act. 21, 17. 25, 15.), d. h. ihnen zu Theil würde (Apoc. 16, 2.). — ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβρ.) der bereits besprochene Segen, welcher dem Abr. vorherverkündigt ward (V. 8.), d. i. die *Rechtfertigung*, also die *Wohlthat selbst* (Eph. 1, 3. Rom. 15, 29.), nicht wie *Schott* will, die *Verheissung* derselben: »ut erga gentes vim suam exsereret promissum Abrahamo datum.« — ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) so dass in Christo (in seinem Sühntode) dieser Empfang des Segens beruhet und begründet ist. Das folgende διὰ τῆς πίστεως drückt die Sache vom Gesichtspunkte der *subjectiven Vermittelung* aus, während ἐν Χριστῷ das *objective* Sachverhältniss darstellt. — ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν etc.) kann dem vorherigen Absichtssatze nicht *subordinirt* sein (*Rück.*), da es keine speciell den Heiden widerfahrene Wohlthat enthält (λάβωσι hätte P. schreiben müssen, wie *Chrys.* wirklich las, was aber offenbar Emendation aus Missverstand ist). Es ist dem ersten Absichtssatze parallel; vrgl. Rom. 7, 13. 1. Kor. 12, 20. 2. Kor. 9, 3. Eph. 6, 19 f.

Nachdem nämlich P. den beglückenden Zweck, welchen der Erlösungstod Christi in Betreff der Heiden hatte, ausgesprochen, dass sie nämlich der Rechtfertigung (des Segens Abraham's) theilhaftig würden, hebt sich sein Blick höher noch, und sieht auch den Empfang des heiligen Geistes (die Folge der Rechtfertigung) als Zweck jenes Erlösungstodes, wobei er sich aber nicht wieder in der dritten Person aussprechen kann, weil diess, nachdem V. 13. die Rechtfertigung der Juden und V. 14. (ἵνα εἰς τὰ ἔθνη — Ἰησοῦ) die Rechtfertigung der Heiden ausgesprochen ist, die Gerechtfertigten überhaupt, Juden und Heiden ohne Unterschied, betrifft; daher die erste Person λάβωμεν, dessen Subject die *Christen* sind, sie mögen nun Juden oder Heiden gewesen sein. Falsch daher Beza, Bengel u. M., das Subject von λάβ. seien die *Judenchristen*. — τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος) τὴν ἐπαγγελίαν λαμβάνειν heisst der *Verwirklichung der Verheissung theilhaftig werden* (Hebr. 10, 36. Luk. 24, 49. Act. 1, 4.). τοῦ πνεύματος aber kann sowohl Genit. *subjecti* (das vom Geiste Verheissene), als auch *objecti* sein (den verheissenen Geist). Letztere Fassung (vrgl. Act. 2, 33.) ist die gewöhnliche und richtige *). Denn wollte man mit Winer objectiv erklären: *bona illa, quae a divino spiritu promissa sunt* (Luk. 24, 49. Act. 1, 4.), so müsste contextmässig dieser Ausdruck auf V. 8. (προῖδοῦσα ἡ γραφή etc. προεγγεγέλιστο τῷ Ἀβρ. etc.) zurückweisen, und hierzu würde die erste Person λάβωμεν nicht passen, da P. jene dem Abraham in der Schrift (vom heil. Geiste) gegebene Verheissung auf die Heiden bezog. Auch würde τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος, wenn es reell dasselbe wäre, was die εὐλογία τοῦ Ἀβρ. war, des erklärenden Charakters einer Epexegese ganz entbehren. Ganz unhermeneutisch endlich will Matthies die objective und subjective Fassung des Genit. zusammen verbinden.

V. 15–18. Was P. im Vorherigen von der Rechtfertigung nicht aus dem Gesetze, sondern aus dem Glauben, mit Beziehung auf jene dem Abraham gegebene Verheissung gesagt hat (V. 8–14.), konnte sich den Gesetzverehrern gegenüber nur dann als wahr behaupten, wenn erkannt wurde, dass der von Gott einst mit Abraham durch jene Verheissung eingegangene

*) so dass τὴν ἐπαγγελίαν auf die allen Lesern bekannte Verheissung des A. T. von der Mittheilung des heil. Geistes (Joel 3. Act. 2, 16.) zu beziehen ist.

Bund durch das späterhin eingetretene Institut des Gesetzes nicht aufgehört habe zu gelten. Denn wäre dieser Bund durch das Gesetz aufgehoben, so wäre ja der ganze Recurs Pauli auf jenen Bund nichtig. Darum zeigt nun P., dass dieser Bund durch das Mos. Gesetz nicht ungültig geworden sei. V. 15. Ἀδελφοί) liebevoll andringende und für die folgende Belehrung gewinnende Anrede. Wie ganz anders V. 1. — κατὰ ἄνθρωπον λέγω) quemadmodum homines loqui solent, Schoettg. Es ist nicht zu parenthesesiren (Erasm., Calvin u. V.) und weist auf das Folgende hin. P. entschuldiget damit das folgende Analogon, welches er zum Erweis der Unveränderlichkeit einer göttlichen διαθήκη anführt. Er will es nicht von seinem höhern Standpunkte aus als Geisterleuchteter anführen, sondern sich damit zu gewöhnlicher Menschenweise (Beispiele aus dem gemeinen Leben beizubringen) accommodiren, um seinen Lesern recht deutlich zu werden (nicht um sie zu beschämen, wie Calvin will). Vrgl. ἀνθρωπείως und ἀνθρώπων in derselben Beziehung Aristoph. Ran. 1057. Rom. 6, 19. Athen. Deipnos. 9. p. 839. Dind. Philo de Somn. p. 1147. C. Vrgl. überh. z. Rom. 3, 5. u. v. Hengel Annot. p. 211 f. — ὁμῶς) doch. Die logische Stellung wäre vor οὐδεὶς. Aber diese Trajection (vrgl. 1. Kor. 14, 7.) ist auch bei Classikern nicht selten. Vrgl. Eur. Or. 679.: καὶ γὰρ σ' ἱκνοῦμαι καὶ γυνή περ οὐσ' ὁμῶς. Plat. Phaed. p. 91. C. al. S. z. 1. Kor. 14, 7. u. Heind. ad Phaed. p. 155 f. Pflugk ad Eur. Andr. p. 10. Kühner II. p. 370. Rück. (so auch Olsh.) nimmt es in gegensätzlicher Beziehung zu κατὰ ἄνθρωπον λέγω: sich will nur bei menschlichen Verhältnissen stehen bleiben; dennoch u. s. w. Unlogisch. Falsch auch Morus u. Rosenm.: es sei ὁμοῦς zu accentuiren, und diess stehe für ὁμοίως (s. z. 1. Kor. 1. l.); falsch Andere: es heiße doch selbst, vel (Grot., Zachar., Matthies) oder quin imo (Wolf) u. dergl. — κεκυρωμένην) ratificirt, rechtskräftig gemacht, 2. Kor. 2, 8. LXX. Gen. 23, 20. — διαθήκην) nicht Testament (Hebr. 9, 16 f.), wie nach der Vulg., Luther, Erasm. u. V. auch Olsh. ganz contextwidrig haben; auch nicht im Allgemeinen Willensverfügung, Stiftung (Winer, Matthies, Usteri, Schott nach Älteren), sondern in der sollennen biblischen Bedeutung: Bund (Beza, Calvin, Zachar., Seml., Koppe, Flatt u. M.). Das nachdrücklich vorangestellte ἀνθρώπων nämlich weist auf das Majus, die διαθήκη Gottes, hin; Gott aber war in einen Bund mit Abraham getreten, dadurch, dass er ihm die Verheissungen gab (V. 17.). Vrgl.

Gen. 17, 7. Ex. 2, 24. Lev. 26, 42. Nicht entgegen aber steht der Singular. (ἀνθρώπου), wie Usteri, Schott u. M. meinen, sondern, da ἀνθρώπου διαθήκη als Analogon der διαθήκη Gottes (welche Gott errichtet hat) dasteht, so konnte nach Maassgabe der letztern nur Ein paciscirender Theil bezeichnet werden: ein ratificirter Bund, den ein Mensch errichtet hat. Die Ratification aber ist, wie sich ebenfalls aus der διαθήκη Gottes ergibt, nicht als ein von einem Dritten vollzogener Act zu betrachten, sondern der Bund ist rechtskräftig durch den definitiv und förmlich geschehenen Abschluss selbst. — οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατ.) allgemeiner Erfahrungssatz, wobei natürlich die Ausnahmefälle ausser Betracht bleiben. — ἢ ἐπιδιατάσσεται) oder fügt noch Stipulationen hinzu, die nicht im Bunde enthalten waren. Dass ἐπὶ in ἐπιδιατ. contra bezeichne (Schott), ist sprachwidrig (vgl. Joseph. Bell. 2, 2, 3.: ἀξιῶν τῆς ἐπιδιαθήκης τὴν διαθήκην εἶναι κυριωτέραν); es müsste ἀντιδιατάσσεται gesagt sein. Wenn aber Erasm., Winer u. M. wenigstens die Natur der gemeinten Zusätze dahin bestimmen wollen, dass sie mit dem Willen des Urhebers der διαθήκη streiten, so ist diess eigenmächtig. Die Worte besagen nur: *Niemand ordnet noch hinzu*; diess überhaupt ist wider die allgemeine Praxis, die Zusätze mögen sein, wie sie wollen.

V. 16. Gewöhnlich betrachtet man diesen Vers als Untersatz von V. 15., so dass V. 15 — 17. einen vollständigen Syllogismus enthalte, welcher jedoch durch die exegetische Glosse οὐ λέγει etc. unterbrochen sei, so dass mit τοῦτο δὲ λέγω V. 17. sein Faden wieder aufgenommen werde (s. Morus, Koppe, Rück., Schott). Aber hiergegen ist 1) dass die Propositio minor V. 16. mit logischer Nothwendigkeit, jenem nachdrücklichen ὅπως ἀνθρώπου V. 15. entsprechend, die Göttlichkeit der Verheissungen hervorheben und etwa so ausgedrückt sein müsste: θεὸς δὲ τῷ Ἀβρ. etc.; 2) dass die so geflissentlich und nachdrücklich beigebrachte Erklärung über καὶ τῷ πνεύματι αὐτοῦ hier ganz zwecklos und ungehörig, weil ohne allen Bezug und Einfluss auf die Beweisführung wäre. Der Ideengang Pauli ist vielmehr folgender: Nachdem er V. 15. gesagt hat, schon eines Menschen rechtskräftiger Bund werde nicht ungültig gemacht oder mit Zusätzen versehen, will er nicht gleich den hieraus sich ergebenden Schluss, dass ein rechtskräftiger Bund Gottes durch das spätere Gesetz nicht aufgehoben werde, daranknüpfen, sondern erst einen diesen Beweis bei dem in Frage stehenden Fall verstärkenden Umstand beibringen, dass

nämlich an Abraham nicht blos, sondern zugleich auch an seinen Nachkommen, d. i. an Christum, jene besprochenen Verheissungen ergangen seien. Sonach will P. V. 15 — 17. sagen: »Schon eines Menschen rechtskräftig vollzogener Bund bleibt unaufgehoben und ohne Zusätze (V. 15.). Was aber den hieraus zu ziehenden Schluss noch verstärkt und unumstösslich macht, ist, dass nicht blos dem Abraham die Verheissungen geredet wurden, sondern auch seinem Saamen, womit, wie aus dem Singul. τῷ σπέρματι erhellt, Christus gemeint ist (V. 16.). Um nun aber aus dem, was ich eben V. 15. u. 16. gesagt habe, meinen Schluss zu ziehen, behaupte ich Folgendes: einen Bund, vorher rechtskräftig gemacht von Gott, macht das so lange nachher gewordene Gesetz nicht ungültig«, V. 17. — τῷ δὲ Ἀβρ. ἐρρήθησαν αἱ ἐπαγγελίαι κ. τῷ σπέρματι αὐτοῦ) Den Nachdruck hat καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, als welches hier zur Verstärkung des Beweises urgirt werden soll. S. oben. Als die Stelle des A. T. aber, auf welche sich P. mit καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ beziehe, wird nach Tertull. (de carne Christi 22.) u. Chrys. von den Meisten Gen. 22, 18. betrachtet: ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς. Aber aus dem folgenden οὐ λέγει καὶ τοῖς σπέρμασι etc. erhellt, dass P. an eine Stelle dachte, an welcher ausdrücklich καὶ τῷ σπέρματί σου steht. Daher ist (so auch Estius u. Bengel) vielmehr Gen. 13, 15. 17, 8. anzunehmen, was auch V. 18. durch den Ausdruck κληρονομία bestätigt wird *). Vrgl. Rom. 4, 13. — ἐρρήθησαν) Lachm. hat nach A. C. D.* E. F., Minuskeln u. einigen Vätern die Ironische und bei Attikern seltene Form ἐρρήθησαν (Schneider ad Plut. II. p. 5 f. Lobeck ad Phryn. p. 447.); doch ist anderwärts (Rom. 9, 12. 26.) bei P. nur die Attische Form die kritisch gesichertere, und daher auch hier auf jene Auctoritäten nicht aufzugeben. — αἱ ἐπαγγελίαι) Plural; denn mehrmals und unter verschiedenen Modificationen war die betreffende Verheissung ergangen, wie denn P. selbst hier auf eine andere Stelle und Form der Verheissung, als oben V. 8., sich bezieht. — In καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ

*) Das Richtige findet sich schon bei Orig. Comment. in ep. ad Rom. Opp. IV. p. 532.: »Ipse enim (apostolus) haec de Christo dicta esse interpretatur, cum dicit: Scriptum est: tibi dabo terram hanc et semini tuo. Non dixit: et seminibus, tanquam in multis, sed semini tuo, tanquam in uno, qui est Christus.« Vrgl. auch p. 618. u. Homil. 9. in Genes. Opp. II. p. 85.

findet P. *Christum* gemeint; daher setzt er die folgende Glosse hinzu: οὐ λέγει καὶ τοῖς σπέρμασιν etc., worin der *Singular* - Ausdruck urgirt, und daraus geschlossen wird, dass nur *Ein* Nachkomme (nicht: nur Eine Klasse von Nachkommen, nämlich die geistlichen Abrahamiden, wie Olsh. will) gemeint sei, nämlich *Christus*. Dass dieser Schluss rein rabbinisch (*Surenh. καταλλ. p. 84 f. Schoettg. Hor. p. 736.*) und ohne objective Beweiskraft sei, erhellt daraus, dass σπέρμα und ערר im Singul. collectiv ist und *Nachkommenschaft* heisst, diese mag nun aus mehreren oder aus einem (*Gen. 4, 25. 1. Sam. 1, 11. Targ. Ps. 18, 26., wo Isaak Abrahams ערר heisst *)*) bestehen, und da der *Plural* nie im Sinne von *soboles*, sondern nur in der Bedeutung *Saamenkörner* gebraucht wird (*1. Sam. 8, 15.; vrgl. schon Hieron.*). Überdiess geht der Originalsinn jener Verheissungen *Gen. 11. 11.* unzweifelhaft auf die Nachkommenschaft des Abraham überhaupt. — οὐ λέγει) sc. θεός, was aus der dem Leser bekannten geschichtlichen Beziehung des vorherigen ἐξῆλθεν fließt. Vrgl. *Eph. 4, 8. 5, 14. — ὡς ἐπὶ πολλῶν*) wie von Vielen gesagt wird, wie man sich ausdrückt, wenn man sich Viele vorstellt. Über ἐπὶ, de, bei Verbis dicendi, welche Bedeutung *Matthies* ganz grundlos leugnet, s. *Heind. ad Plat. Charm. p. 62. Bernhardt Syntax p. 248. — ὅς ἐστι Χριστός*) Die schwach testirte Lesart ὅ ist eine verfehlte grammatische Änderung; denn wie häufig entspricht das Genus relativi attractionsmäßig dem prädicativen Substantiv! S. *Kühner II. p. 505.* Daher ist auch nicht mit *Beza* ὅς auf ἐνός zurückzubeziehen. Χριστός ist der persönliche *Christus Jesus*, nicht wie man nach *Augustin. (ad 3, 29. Opp. IV. p. 384.)* erklärt hat: *Christus und seine Kirche* (*Beza, Gomar., Crell, Drusius, Hammond, Locke u. M. auch Matthies*), oder die Kirche allein (*Cleric., Bengel, Ernesti, Döderl., Nöselt u. M.*). Ein solcher *Sensus mysticus* von Χριστός müsste nothwendig vom Contexte gegeben sein (wie *1. Kor. 12, 12.*); hier aber ist grade der Gegensatz von πολλῶν und ἐνός entschieden dagegen. S. auch *V. 19. 22. 24. 27. 28.* Auch *V. 29.* spricht nicht für, sondern wider diese Erklärung, weil die Argumentation dieses Verses eben darauf beruht, dass *Christus*

*) Auch *Gen. 3, 15.* haben die *LXX.* bei σπέρμα an einen Einzelnen (an einen Sohn) gedacht; denn sie übersetzen αὐτός σου τηρήσει τὴν κεφαλὴν.

selbst das σπέρμα τοῦ Ἀβρ. sei (s. z. V. 29.). Die ganze Erklärung ist eine unexegetische Erfindung zu Gunsten der Exegese Pauli. Diess gilt auch von der Erklärung Mich. Weber's (Paraphr. cap. III. ep. ad Gal. Hal. 1833.): der Singul. τῷ σπέρμ. σου gehe auf *das Israelitische Volk*, und durch ὅς ἐστι Χριστός bemerke P. beiläufig, dass die Israeliten jetzt nicht mehr dieses Gottesvolk seien, sondern *die christliche Kirche* sei an seine Stelle getreten.

V. 17. Resultat aus V. 15. u. 16. S. oben z. V. 16. — *Einen Bund, welcher vorher gültig gemacht ist von Gott, macht das — — Gesetz nicht ungültig. Welcher Bund gemeint sei, ist aus dem Contexte bekannt, nämlich der von Gott mit Abr. dadurch gemachte Bund, dass er diesem die Verheissungen gab Gen. 12, 3. 18, 18. (V. 8.) 13, 15. 17, 8. (V. 16.). Die κύρωσις ist auch hier (vgl. z. V. 15.) kein separater, der Errichtung des Bundes nachfolgender Act, sondern sie lag in den gegebenen Verheissungen selbst; durch sie wurde der Bund rechtsgültig. Das προ in προκειντο. ist mit dem nachherigen μετά correlat, mithin: *vorher, ehe das Gesetz da war.* — ὁ μετὰ τετρακόσια etc.) Das *so lange Zeit später* zum Dasein gekommene Gesetz kann einen Bund, der so lange vorher rechtsgültig von Gott errichtet war und also so lange schon bestanden hat, nicht ungültig machen. Koppe findet die Kürze der Zeit angezeigt, »*comparate nimirum ad tempus id, quod inter Abrahamum et Christum effluxerat.*« Allein dann müsste nicht nur das unächte εἰς Χριστόν (s. d. krit. Anm.) ächt sein, weil sonst im Zusammenhange kein Moment wäre, durch welches die 430 Jahre als verhältnissmässig *kurze Zeit* erschienen, sondern P. müsste auch, um verständlich zu schreiben, etwa ein ἤδη hinzugesetzt, oder sich ausgedrückt haben: »*das 1500 Jahre vor Christo gewordene Gesetz.*« — Was die Zahl 430 betrifft, so hat sie P. aus Ex. 12, 40. (Gen. 15, 13. vgl. Act. 7, 6. findet sich die *runde Zahl 400*), wobei er aber ausser Acht liess, dass diese Zahl *blos die Dauer des Aufenthalts der Israeliten in Aegypten* enthält, — ein chronologischer Irrthum, wozu ihn wahrscheinlich die LXX. veranlassten, welche Ex. 1. l. haben: ἡ δὲ κατοίκησις τῶν υἱῶν Ἰσρ. ἣν κατήκησαν ἐν γῇ Αἴγ. καὶ ἐν γῇ Χαναάν (was im Hebr. fehlt), ἔτη τετρακόσια τριάκοντα. Diesem Texte der LXX. lag eine abweichende Zeitrechnung zu Grunde, welche sich auch im Samaritanischen Texte und bei Joseph. Antt. 2, 15, 2. findet. S. Tychsen Exc. X. p. 148. Die Zeit von Gottes Verheissung an Abraham bis*

zur Übersiedelung Jakob's nach Aegypten, welcher Zeitraum bei den 430 Jahren fehlt, lässt sich zwar nicht genau bestimmen, aber auf ungefähr 200 Jahre rechnen, so dass also P. mit 600 Jahren (statt 430) nicht zu viel gesagt hätte. Die Versuche, unsere 430 Jahre mit denen Ex. I. I. in Übereinstimmung zu bringen *), scheitern an der Unzweideutigkeit beider Stellen. S. überh. Koppe Diss. in Pott u. Ruperti Sylloge II. p. 255 ff. — γεγρονώς) ist nicht *ad postponendam legem* gesagt, wie Bengel meint (*non dicit data, quasi lex fuisset, antequam data sit*); denn jedes Gesetz ist erst mit dem Acte der Legislation als Gesetz vorhanden, zur Existenz gekommen. — εἰς τὸ καταργ. τὴν ἐπαγγ.) Zweck des ἀνυροῖ: um die Verheissung (durch welche der Bund vollzogen war) zu aboliren, unwirksam und erfolglos zu machen. Vrgl. Rom. 4, 14. *Reddatur autem inanis, si vis conferendae haereditatis ab ea ad legem transfertur*, Bengel.

V. 18. Mit Recht sage ich εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγ. Denn wenn aus dem Gesetze der Besitz des Messiasheils hervorgeht, was der Fall sein würde, wenn der Bund Gottes mit Abrah. durch's Gesetz seine Gültigkeit verloren hätte, so kommt es nicht mehr aus Verheissung, so ist mithin die betreffende Verheissung durch's Gesetz nutzlos und unwirksam geworden, welcher Fall aber nicht statt finden kann, wie aus dem Vorgange Abraham's erhellt, welchem durch Verheissung das Heil geschenkt ist von Gott. — ἐκ νόμου) so dass das Gesetz das Institut ist, welches dieses Resultat (auf dem Wege der Befolgung seiner Gebote) herbeiführt. — ἡ κληρονομία) das Besitzthum, נַחֲלָה, bezieht sich im theokratisch historischen Sinne des A. T. auf das Land Kanaan und dessen einzelne Theile (Deut. 4, 21. Jos. 13, 23.), im Messianischen Sinne des N. T. aber ist die Vorstellung der κληρονομία idealisirt (Matth. 5, 5.), so dass das Messiasreich und seine ganze Herrlichkeit darunter verstanden wird (1. Kor. 6, 9. Gal. 5,

*) z. B. Grot.: Ex. 12, 40. werde von Abraham's Reise nach Aegypten an gerechnet; Perizon. Orig. Aeg. 20. u. Schoettg. Hor. p. 736.: die 430 Jahre fiengen erst nach der Periode der Verheissungen an, d. i. nach den Zeiten der Patriarchen, namentlich des Jakob; Bengel Ordo temp. p. 162.: der Terminus a quo sei die Geburt des Jakob. Vrgl. Olsh.: P. zähle von Jakob u. seinem Einzuge in Aegypten an.

21. Eph. 5, 5. Act. 20, 32. al.). So hier auch; und P. braucht dieses Wort (nicht ἡ σωτηρία, ἡ ζωή oder dergl.), weil er sich vorher (s. z. V. 16.) auf Stellen bezogen hat, in welchen die κληρονομία (d. h. nach Pauli christlicher Sublimation des historischen Sinnes: *das Messiasreich*) verheissen ist. — οὐδέ τι) das eine Verhältniss, wenn es statt hat, hebt das andere auf. Es ist das *logische* (nicht *historische*) *nicht mehr*. Vrgl. Rom. 7, 17. 11, 6. Winer Gramm. p. 559 f. Koppe meinte, ἔτι gehe auf die *Nachmosaische Zeit*, fasst es also historisch. Aber dann hätte das folgende τῷ δὲ Ἀβρ. etc. keine beweisende Kraft. — δι' ἐπαγγελίας) *mittelst einer Verheissung*, so dass bei ihm der Besitz des Messiasheils die Erfüllung einer Verheissung ist, nicht etwa der Erfolg von auferlegten Leistungen u. dergl. — κεχάρισται) sc. τὴν κληρονομίαν, *donavit*, geschenkwiese verliehen, nämlich als künftigen, zur Zeit der Parusie zu verwirklichenden Besitz (Matth. 8, 11.). Zu χαρίζεσθαι τινί τι vrgl. Rom. 8, 32. 1. Kor. 2, 12. Phil. 1, 29. 2, 9. Contextwidrig supplirt Grot. *Christum*. Nach Schott soll gar nichts supplirt werden: »*Abrahamo autem Deus grata fecit* (i. e. *gratiosum se ei exhibuit*) *per promissionem*, i. e. *ex libera gratia, ratione nulla cujusdam meriti habita, promissum dedit.*« Aber so hätte ja nicht δι' ἐπαγγ., sondern κεχάρισται den Nachdruck, und P. müsste geschrieben haben: τῷ δὲ Ἀβρ. κεχάρισται ὁ θεὸς δι' ἐπαγγελίας.

V. 19. Nachdem Paulus V. 15 — 18 gezeigt hat, dass das Gesetz den weit frühern Verheissungsbund nicht aufhebe, konnte ihm sehr natürlich entgegnet werden: Was bleibt denn hiernach dem Gesetze noch für eine Bedeutung und Stellung übrig? Er wirft sich daher selbst diese Frage auf und beantwortet sie. — τί οὖν ὁ νόμος;) sc. ἐστὶ; *wie steht es demnach* (wenn dem so ist, dass das Gesetz den Verheissungsbund nicht aufhebt) *um das Gesetz?* wie verhält sich's mit seiner Bedeutung und Geltung? Vrgl. zum Neutr. τί 1. Kor. 3, 5. (nach der richtigen Lesart): τί οὖν ἐστὶν Ἀπολλώς; u. s. Heind. ad Gorg. 136. Bernhardt Syntax p. 336 f. Nach J. Capell. nimmt Schott (auch Matthies, doch unentschieden) τί für διὰ τί; »*quo igitur consilio lex data est?*« Ganz unnöthig gegen den constanten Gebrauch des bei P. so oft wiederkehrenden τί οὖν (Rom. 3, 1. 4, 1. al.). — τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη) *den Übertretungen zu Gunsten wurde es hinzugefügt*, d. h. damit die von den Menschen begangenen Übertretungen des Gesetzes (der Artikel markirt die gesammten, seit dem Gesetze geschehenen Über-

treten desselben) entstanden, wurde es, nachdem der Verheissungsbund bereits vorhanden war, zu diesem noch beigefügt (*παρεσχηθῆναι*, Rom. 5, 20.). Das Gesetz ist nämlich Paulo, weil es das *nitimur in velitum* im Menschen aufreizt, die *δύναμις τῆς ἁμαρτίας* (I. Kor. 15, 56. u. s. Rom. 7, 5. 8 f.); die Sünde aber tritt erst durch das Vorhandensein des Gesetzes und ihr Verhältniss zu demselben in den bestimmten Charakter der *παράβασις* ein, Rom. 4, 15. Derselbe Zweck des Gesetzes, der der Sündenförderung, ist auch Rom. 5, 20. ausgesprochen, und zwar mit Hinsicht auf die bereits vor dem Gesetze vorhanden gewesene Sündensumme. S. z. Rom. p. 120. Demnach ist nicht mit *Wetst.* τῶν παραβ. χάρις dahin zu rationalisiren: »Lex sine dubio eo consilio lata est, ut servaretur, ὑπακοῆς χάρις; vitio tamen hominum evenit, ut peccata multiplicarentur.« Pauli wirkliche Vorstellung ist, dass die Sündenbeförderung, welche das Gesetz bewirkte, von Gott, der ja dieselbe vorhersehen musste, *beabsichtigt* war, als er das Gesetz gab, und zwar in Hinsicht auf die künftige Erlösung; denn recht gross sollte das Übel werden, um von der Gnade noch überboten zu werden (Rom. 5, 20.). Treffend *Luther* 1519: »ut remissio propter salutem, ita praevaricatio propter remissionem, ita lex propter transgressionem.« *Andere* *) finden in τῶν παραβ. χάρις als Zweck des Gesetzes die *Erkenntniss der Sünden* ausgesprochen. So *Calvin*, *Beza*, *Piscat.*, *Calov.*, *Wolf*, *Schoettg.*, *Michael.*, *Vater* u. M. auch *Winer* (»ut manifestam redderet atque ita argueret illam, quam Judaei peccando sibi contrahebant, culpam«). Allein 1) konnte dieser Gedanke nicht durch das bloße τῶν παραβ. χάρις ausgedrückt sein; denn χάρις heisst zu Gunsten, so dass der Vortheil auf Seiten der παραβάσεων selbst sein muss, sie selbst das Begünstigte, Geförderte, sein müssen (Luk. 7, 47. Eph. 3, 1. 14. 1. Tim. 5, 14. Tit. 1, 5. 11. Jud. 16. Eur. Iph. T. 570.: κακῆς γυναικὸς χάρις ἄχαρις ἀπώλετο); P. hätte schreiben müssen: τῆς ἐπιγνώσεως τῶν παραβάσεων χάρις. Aber 2) der Punkt von der Erkenntniss der Sünden lag hier auch gänzlich fern; denn P. will durch τ. παραβ. χάρις bemerklich machen, dass das Gesetz grade das factische (nicht blos das subjective) Gegentheil von der δικαιοσύνη nach dem göttlichen Plane habe bewirken sollen (vgl. V. 21. 22.). Wegen dieses Pragmatismus und wegen χάρις ist

*) Unexegetisch verbinden Manche beide Auslegungen zusammen, wie *Bengel*: »ut agnoscerentur et invalescerent.«

ganz verwerflich auch die Erklärung *Vieler*: *ad coercendas transgressiones*. So Hieron., Chrys., Oecum., Theophyl., Erasm., Grot., Zachar., Seml., Morus, Koppe, Rosenm., Paulus, Rück., Olsh. (auch Neander Gesch. der Pflanzung u. s. w. II. p. 362.), wobei Manche, wie Grot. u. Rück., vornehmlich an die Hineigung zum Aegyptischen Götzendienste denken. So käme ja ein dem *χάρις* grade entgegengesetzter Sinn heraus *), und P. hätte κατὰ τῶν παραβ., oder vielmehr κατὰ τῶν ἁμαρτιῶν schreiben müssen, da erst durch's Gesetz παραβάσεις entstanden. Beide letztgedachten Erklärungen verbinden Flatt u. Schott **) nach Älteren (vgl. auch Matthies), worin überhaupt eine unhermeneutische Verschmelzung, ja hier grade eine Verschmelzung zweier Unrichtigkeiten liegt. — προσετέθη) widerspricht nicht dem V. 15. gesagten οὐδεὶς — — ἐπιδιατάσσεται. Denn das Gesetz ward nicht als ἐπιδιαθήκη gegeben (s. z. V. 15.), sondern kam als ein anderes Institut zu dem bereits vorhandenen noch hinzu. — ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα etc.) *Terminus ad quem* der Dauer dieses hinzugetretenen Instituts. Zu parenthesesiren sind die Worte nicht, da die Structur nicht unterbrochen wird. Zu ἄχρις οὗ ἔλθῃ, *usque dum venerit* vgl. z. Rom. 11, 25. p. 275. Nicht der *Optat.* (Matthiae p. 1158.), sondern der *Conjunct.* steht hier, weil sich P. den Act der Gesetzgebung vergegenwärtiget. S. Winer Gramm. p. 273. Fritzsche ad Matth. p. 499. Kühner II. p. 595 f. Nicht ἄν aber hat P. gesetzt, weil an Umstände, welche die Sache hät-

*) Auch wo *χάρις* negativen Sinn zu haben scheint, heisst es zu Gunsten, so dass auf Seiten der im Genit. stehenden Person oder Sache der Vortheil ist. So z. B. Soph. Oed. C. 443.: ἔπος σμικροῦ χάρις: einem Wörtchen zu Gefallen, um es zu schonen, d. h. um kein Wörtchen zu sagen.

**) Schott: »ut partim quodammodo certe cohiberetur et regeretur populus rudior, saepenumero a πίστει aberrans, quam Deus Abrahamo ejusque posteris tanquam conditionem salutis proposuerat, ad idololatriam et flagitia ethnicorum imitanda proclivis, partim peccata tanquam peccata poenis divinis obnoxia magis patefierent (praesertim per sacrificia praescripta Hebr. 10, 3.), quo homines culpam suam agnoscere cogerentur ac desiderium sentirent liberationis, a peccato ejusque culpa impetrandae.« Matthies: es liege darin, dass das Gesetz sowohl durch die Sünde veranlasst, als auch gegen die Sünde gerichtet war (*χάρις!*), damit diese nämlich zur Erkenntniss käme und die ihr gebührende Strafe empfienge.

ten hindern können, kein Gedanke in seiner Seele ist. S. Stallb. ad Phaed. p. 62. C. Hartung Partikell. II. p. 291 ff. — τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγ.) das ist Christus, V. 16. Der Dativ aber steht nicht für εἰς ὃν (Winer, Usteri), sondern ist ganz wie V. 16. zu erklären. — ἐπήγγελλται) nicht *promiserat* (Vulg., Bengel, Flatt) vrgl. Rom. 4, 21. Hebr. 12, 26., sondern *promissio facta est* (2. Makk. 4, 27.), weil so die Suppletion von θεός nicht erfordert wird und der Ausdruck dem ἐρρήθησαν αἱ ἐπαγγελίαι V. 16. sehr natürlich entspricht. Ganz wider den neutestam. Gebrauch von ἐπαγγέλλειν und höchst contextwidrig Bretschn.: »cui demandatum est, ut legem Mos. tollat.« — διαταγείς δι' ἀγγέλων) so dass es promulgirt worden ist durch Engel. Zu διατάσσειν νόμον vrgl. Hesiod. ἔργ. 252. auch LXX. Jud. 5, 9. al. Über diesen Gebrauch des Partic. Aor. in erzählender Rede s. Herm. ad Viger. p. 774. Bernhardt Syntax p. 383. Die Tradition, dass die Promulgation des Gesetzes durch Engel vermittelt gewesen, findet sich zuerst LXX. Deut. 33, 2. (nicht im Grundtexte), ferner Hebr. 2, 2. Act. 7, 53. Joseph. Antt. 15, 5, 3. und bei den Rabbinen. S. z. Act. 1. l. Weil aber somit die Tradition selbst und ihr Alter liquid ist, und nichts zu der Annahme berechtigt, dass sie P. nicht gekannt oder nicht angenommen haben sollte (wie er ja auch andere Traditionen angenommen hat, 1. Kor. 10, 4. 2. Kor. 12, 2.), so war es nur verfehlte Ausflucht, διὰ inter oder coram zu erklären (Calov., Loesn., Morus), was denn doch auf die Vorstellung: »unter Vermittelung« zurückzuführen wäre (wie 2. Tim. 2, 2.), — oder gar bei ἀγγέλων an Menschen zu denken, wie an Mose u. Aaron (Zeger); schon Chrys. liess die Wahl, entweder die Priester oder Engel zu verstehen. Wie monströs aber die Tradition von jener Engeltätigkeit von späteren Rabbinen ausgesponnen ist, s. b. Eisenm. entdeckt. Judenth. I. p. 309 f. — Nicht als Urheber des Gesetzes (gegen Schulthess u. Voigtländer in Keil's u. Tzschirn. Anal. IV. p. 139 ff.) übrigens, sondern nur als Vermittler betrachtet P. die Engel, was sowohl überhaupt die ganze biblische Geschichtsansicht vom Gesetze, als des göttlichen (s. Pauli eigenen Ausdruck vom Gesetze als νόμος θεοῦ Rom. 7, 22. 25.), als auch hier insonders διὰ um so entscheidender gewiss macht, da jeder Leser die Engel als diens iare Geister Gottes dachte, mithin Keinem bei διὰ ein anderer Sinn als ministerio angelorum beikommen konnte, wie denn auch Hebr. 2, 2. dieser Sinn evident ist durch διὰ τοῦ κυρίου V. 3. —

ἐν χειρὶ μεσίτου) denn Mose empfing die Gesetztafeln von Gott und trug sie zum Volke herab. Wegen dieses bekannten geschichtlichen Umstandes (Ex. 31, 18. 32, 15.) ist ἐν χειρὶ nicht bloß als anschauliche Bezeichnung der Vermittelung (מִיָּד, vrgl. Act. 7, 35.), sondern ganz eigentlich zu nehmen: *durch die Hand*. — Auch bei den Rabbinen heisst Mose *mediator*, סרסור, אמצעי, auch שליח, s. Schoettg. Hor. p. 738 f. Wetst. p. 224. Vrgl. Philo de vita Mos. p. 678. A. und zur Sache Deut. 5, 5. Je bekannter aber und je gefeierter Mose als Gesetzesmittler war (vrgl. Aboth R. Nath. 1, 1.: »Legem, quam Deus Israelitis dedit, non nisi per Manus Mosis dedit«), desto entschiedener abzuweisen ist jede Erklärung, welche μεσίτου nicht auf Mose bezieht. Diess gilt nicht nur von der der meisten Väter (Orig., Athanas., Ambros., Hieron., Augustin., Chrys., Oec., Theophyl.; so auch Beda, Lyra, Calvin, Paraeus, Calov. u. M.), welche Christum verstanden *), sondern auch von der Ansicht Schmieder's (nova interpr. Gal. 3, 19. 20. Numburg. 1826.), es sei ein Engel gemeint, der Engel des Gesetzes, welcher nach Jüdischer Theologie vorzugsweise das Geschäft gehabt, Mose das Gesetz zu lehren. Allerdings reden die Rabbinen von einem Engel des Gesetzes (er hiess Jefifia, s. Jalkut Rubeni f. 107. 3.); aber in Pauli Zeit ist dieses Theologumenon noch so wenig nachzuweisen, wie es durch die von Schmieder angeführten Stellen (Ex. 19, 19 f. 20, 18. 33, 11. Num. 12, 5—8. Deut. 5, 4 f. ferner Ex. 33, 18—23. 40, 35. Deut. 33, 2. Ps. 68, 18. Act. 7, 53. Mal. 3, 1.) biblisch zu begründen ist. S. gegen Schmieder **) besonders Lücke in d. Stud. u. Krit. 1828. p. 97 f. — Der Zweck, weshalb P. διαταγὰς — μεσίτου hinzugesetzt hat, ist nicht, eine geringe Würde des Gesetzes im Vergleich mit der des Evangel. fühlen zu lassen, in so fern jenes nicht unmittelbar von Gott, sondern durch Engel und eine Mittelsperson ***) promulgirt sei (Luther, Elsner, Wolf, Estius, Seml., Rosenm., Tychsen, Flatt, Rück., Usteri u. M. vrgl. auch Olsh.), sondern die Glorie des Gesetzes in

*) wozu man durch die hieher ganz ungehörige Beachtung der Stellen 1. Tim. 2, 5. Hebr. 8, 6. 9, 15. 12, 24. verleitet wurde.

**) welchem Schneckenb. beigetreten ist. S. z. V. 20.

***) Luther 1538.: »Lex est servorum vox, evangelium Domini.«

der Herrlichkeit und Förmlichkeit seiner Promulgation soll dem Leser sich vergegenwärtigen. Dafür entscheidet 1) dass wenn die Erwähnung der Engel ein niedrigeres Verhältniss in Vergleich mit einem höhern bemerklich machen sollte, dieses *Majus* ausdrücklich ausgesprochen (wie Hebr. 2, 2.) sein, oder sich wenigstens ganz bestimmt aus dem nächsten Context (etwa durch ein zugesetztes *μόνον* oder dergl.) ergeben müsste. Allgemein hingestellt, ist Engelperscheinung und Engeltätigkeit immer als etwas Majestätisches und Verherrlichendes gedacht, selbst von Christo (Matth. 24, 31. 25, 31. Joh. 1, 52. 1. Tim. 3, 16. al.), und namentlich vom Gesetze (LXX. Deut. 33, 2. Act. 7, 53.). Eben so wenig ist 2) *ἐν χειρὶ μεσίου* ein deprimirendes Moment, da ja auch das Evangel. *ἐν χειρὶ μεσίου* gegeben ist, wogegen nicht eingewendet werden kann, dass ja der Mittler des Evangel. als Sohn Gottes weit erhabener sei, als der des Gesetzes; denn *ἐν χειρὶ μεσίου* sagt gar nicht aus, was für ein Mittler der des Gesetzes gewesen, sondern es lässt die Höhe oder Niedrigkeit seiner Person ganz ausser Betracht, und sagt nur, dass ein Mittler bei der Gesetzgebung thätig war, so dass also beim Gesetz und beim Evangel. in dieser Beziehung kein verschiedenes Verhältniss statt fand; beide waren vermittelt, *ἐν χειρὶ μεσίου* gegeben. Vergleichsweise, dem Evangel. gegenüber, würde *ἐν χειρὶ ἀνθρώπου* oder sonst etwas stehen müssen, wodurch die Vermittelung des Gesetzes als geringer denn die des Evangeliums charakterisirt wäre. Endlich 3) lag es überhaupt gänzlich nicht im Pragmatismus Pauli, das Gesetz als ein weniger göttliches Institut herabzusetzen, was sogar, da er es mit Gesetzeisern zu thun hatte, unweise gewesen wäre; dagegen es höchst angemessen war, die hohe Würde, welche für das Gesetz in der Majestät und Förmlichkeit seiner Promulgation lag, anzuerkennen, und dann zu erweisen, dass es die Verheissungen keinesweges abrogirt habe; so verherrlichte die Glorie des Gesetzes den Verheissungsbund, ohne dass die Gegner Antinomismus finden konnten.

V. 20. bis *μὴ γένοιτο* V. 21. Daraus aber, dass das Gesetz durch einen Mittler promulgirt wurde, ist mit nichts zu schliessen, es sei den Verheissungen entgegen. Das eben gesagte *ἐν χειρὶ μεσίου* nämlich konnte möglicher Weise zu Gunsten des Gesetzes und zum Nachtheil der Verheissungen dazu benutzt werden, dass man sagte: »Dieser charakteristische Differenzpunkt aber, dass das Gesetz durch einen Mittler gegeben ist, der Mittler aber immer mehr als Eine Parthei vor-

aussetzt, dahingegen Gott, welcher die Verheissungen gegeben hat, nur *ein einziger* ist, lässt schliessen, dass jenes zwischen *Zweien* vermittelte Institut, das Gesetz, den Verheissungen, welche ein *Einziger* gegeben hat, entgegen sei, so dass nicht mehr sie gelten, sondern das Gesetz, als bei welchem eine *Dualität* vermittelt wurde, was bei den Verheissungen nicht der Fall gewesen war, da Gott, von welchem sie gegeben wurden, keine Mehrheit, sondern *Einheit*, nur Einer ist. « Paulus denkt sich die Möglichkeit dieses Schlusses, und stellt ihn daher selbst hin, jedoch nicht als Einwand der Gegner, sondern als seine eigene Reflexion, daher er auch die Conclusio $\delta\ \text{o}\tilde{\upsilon}\nu\ \nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ etc. in Frageform ausdrückt, worauf er sich dann das abweisende $\mu\grave{\eta}\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$ erwiedert. Die Erklärung der sehr einfachen Worte ist demnach folgende: »Der Mittler aber — um nun das nicht zu verschweigen, was man möglicher Weise aus dem eben gesagten $\acute{\epsilon}\nu\ \chi\epsilon\iota\rho\acute{\iota}\ \mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\omicron\upsilon$ zum Nachtheile der Verheissungen etwa schliessen möchte — der Mittler aber d. h. jedweder Mittler, gehört nicht einem Einzigen an, sondern vermittelt zwischen Mehreren; Gott hingegen ist ein *Einziger*, keine Mehrheit. Ist nun — diese beiden allgemeinen Sätze auf das Gesetz und die Verheissungen angewendet — ist nun hieraus zu folgern, dass das Gesetz, welches durch einen Mittler gegeben wurde, und wobei also mehr als Einer, wobei zwei Parties waren, gegen die Verheissungen sei, als bei welchen, da Gott, der sie gab, nur Einer ist, keine Mehrheit, sondern nur ein Einziger thätig war? Das sei ferne! Aus diesem numerischen Differenzpunkte in der Genesis des Gesetzes und der Verheissungen ist keinesweges ein solcher Schluss zum Nachtheil der Verheissungen zu machen.« Sonach enthält V. 20. zwei *locos communes*, aus welchen V. 21. eine mögliche Folgerung in Bezug auf die beiden in Rede stehenden Concreta (Gesetz und Verheissungen) gezogen und fragend zur Beantwortung hingestellt werden soll; das *erste* $\delta\acute{\epsilon}$ ist das gewöhnliche metabatische (s. oben), und das *zweite* ist das adversative Bindewort, Gott, welcher Einer ist, dem Mittler, welcher mehr als Einem angehört, gegenüberstellend; $\delta\ \mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ bezeichnet den Mittler schlechthin als Genus (*quae multa sunt cunctis in unum colligendis*«, Herm. ad Iph. Aul. p. 15. praef.); $\acute{\epsilon}\nu\acute{o}\varsigma\ \text{o}\tilde{\upsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ ist Prädicat, und $\acute{\epsilon}\nu\acute{o}\varsigma$ ist *Mascul.*, ohne dass etwas dabei zu suppliren ist; $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ ist Prädikat, und $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\varsigma$ steht ganz in demselben *numerischen* Sinne, wie vorher $\acute{\epsilon}\nu\acute{o}\varsigma$; und in der fragenden Folgerung V. 21. end-

lich steht ὁ νόμος in genauer pragmatischer Correlation zu ὁ μεσίτης V. 20. (denn durch einen Mittler war das Gesetz gegeben V. 19.), und τῶν ἐπαγγελίων in gleicher Beziehung zu ὁ θεός V. 20. (denn Gott hat die Verheissungen gegeben); den Nachdruck aber in dieser Frage V. 21. hat κατὰ, denn aus dem V. 20. angegebenen Differenzpunkte will P. nicht schließen lassen (μὴ γένοιτο), dass das Gesetz in *widerstreitendem*, ihrer ferneren Gültigkeit entgegenstehenden Verhältnisse zu den Verheissungen sei. — Die vielen *verschiedenen Erklärungen* der Stelle — und sie hat deren über 250 erfahren müssen — haben sich besonders in neueren Zeiten so sehr gehäuft; denn die Kirchenväter gehen noch leicht über die an sich klaren Worte hinweg, ihre pragmatischen Schwierigkeiten nicht beachtend, meist das richtig und allgemein gefasste ὁ δὲ μεσίτης ἐνὸς οὐκ ἔστιν auf Christum anwendend *), welcher der Mittler zwischen Gott und den Menschen sei, und zum Theil Seitenblicke auf die Gegner der Gottheit Christi werfend (s. Chrys.); *Verschiedenheit* der Auslegungen aber (von Mose und von Christo) erwähnt ausdrücklich schon Oecum. p. 742. Obgleich sich kein besonderes dogmatisches Interesse an die Stelle knüpfte, war doch die Differenz der Auslegungen im 16. u. 17. Jahrhundert (s. Poli Synops. p. 663.) schon so, dass fast jeder Ausleger von Bedeutung (doch in der Regel ohne Polemik, weil die Dogmatik nicht in's Spiel kam) seinen eigenen Weg gieng; sie ward aber immer grösser seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, besonders seit dem Erstarken der grammatisch historischen Exegese (deren philologische Verirrungen sie jedoch auch vielfach erfahren hat), und ist noch fortwährend im Wachsen. Wie oft haben sich aber auch die verkehrtesten Einfälle bei uns. Stelle, deren Erklärung man als exegetisches Kunststück betrachtete, geltend zu machen ge-

*) Hieron. jedoch erklärt d. St. von den *beiden Naturen* Christi: »manu mediatoris potentiam et virtutem ejus debemus accipere, qui cum secundum Deum unum sit ipse cum patre (ὁ δὲ θεός, als Gott), secundum mediatoris officium (ὁ δὲ μεσίτης) alius ab eo intelligitur« (ἐνὸς οὐκ ἔστιν)! Theodoret. aber erklärt ὁ δὲ μεσίτης bestimmt von Mose, welcher zwischen dem Volke und Gott vermittelt habe (ἐνὸς οὐκ ἔστιν), ὁ δὲ θεός εἷς ἔστιν aber sage aus, dass der nämliche Gott dem Abraham die Verheissungen, dann das Gesetz gegeben, und jetzt das Ziel (τὸ πέρας) der Verheissungen gezeigt habe. Von Mose erklärte den μεσίτης auch Gennad. bei Oecum. p. 742. C.

sucht *)! Zur Übersicht der Masse von Erklärungen dienen:
Koppe Exc. VII. p. 128 ff. ed. 3. *Bonitz* plurimor. de l. Gal.
 3, 20. sententiae examinatae novaque ejus interpr. tentata Lps.
 1800. *Ejusd.* Spicileg. observatt. ad Gal. 3, 20. Lps. 1802.
Anton Diss. l. Gal. 3, 20. critice, historice et exeg. tract. in
Pott Sylloge V. p. 141 ff. *Keil* (sieben Programme 1809 —
 1812.) in s. Opusc. I. p. 211 ff. *Winer* Exc. III. p. 163 ff.
Schott p. 455 ff. Es genügt, aus der Menge der verschiedenen
 Erklärungen, mit Übergehung der Älteren **) bis auf *Keil*,

*) Dahin gehören z. B. die beiden Erklärungen *Bertholdt's*
 (krit. Journ. der neuesten theol. Lit. V. p. 337 ff.), nämlich
 ἑνός gehe auf *Abraham*, welcher nach Jes. 51, 2. den Eh-
 rennamen מֹשֶׁה geführt habe (»dieser Mose machte aber
 nicht schon bei Abr. den Vermittler, ohnerachtet der
 nämliche Gott, welcher das Gesetz gab, auch dem Abr.
 die Verheissung gegeben hat«), oder P. habe *Aramäisch*
 den Gedanken ausgedrückt: ὁ δὲ μεσίτης κληρονομῶν (מֹשֶׁה)
 οὐκ ἦν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστίν, was der Übersetzer (!) falsch
 gefasst habe. Ferner *Gödör* (Specim. novae interpr. Gal.
 3, 20. Jen. 1818.): P. habe sich verschrieben, statt τὸ
 δὲ σπέρμα habe er ὁ δὲ μεσίτης geschrieben (»at proles illa
 non est sola: Deus quippe est alter, h. e. Christus non
 solus abrogavit legem Mos., sed cum Deo sociatus eam
 sustulit«). Ferner *Weigand* (S. Seebode krit. Bibl. 1821.
 p. 60 f.): ἑνός sei zu accentuiren, und diess heisse jähr-
 lich (es heisst aber dieses nie; s. *Goettling* ad Hes. ἐγγ.
 410, welcher auch beweist, dass es von ἐν zu deriviren
 und ἑνός zu schreiben sei): »der jährliche Mittler aber
 ist nicht mehr; denn Gott (Christus) ist der einzige Mitt-
 ler.« Dergleichen sind exegetische portenta (*Herm.* ad
Viger. p. 788.).

**) *Luther* 1519.: »Ex nomine mediatoris concludit, nos
 adeo esse peccatores, ut legis opera satis esse nequeant.
 Si, inquit, lege justi estis, jam mediatore non egetis, sed
 neque Deus, cum sit ipse unus, secum optime conveniens.
 Inter duos ergo quaeritur mediator, inter Deum et homi-
 nem, ac si dicat: impiissima sit ingratitude, si media-
 torem rejicitis, et Deo, qui unus est, remittitis« etc.
Erasm., von Christo verstehend, paraphrasirt: »Atqui
 conciliator, qui intercedit, inter plures intercedat oportet;
 nemo enim secum ipse dissidet. Deus autem unus
 est, quocum dissidium erat humano generi. Proinde ter-
 tio quopiam erat opus, qui naturae utriusque particeps
 utramque inter sese reconciliaret, Deum placans sua
 morte, et homines sua doctrina ad verum Dei cultum pel-
 liciens.« *Calvin*, auch von Christo erklärend, findet:
 »diversitatem hic notari inter Judaeos et gentiles. Non

folgende hervorzuheben, 1) *Keil*, welcher unserer Fassung am nächsten kommt, erklärt (s. Opusc. I. p. 365 ff.): »Media-

unius ergo mediator est Christus, quia diversa est conditio eorum, quibuscum Deus, ipsius auspiciis, paciscitur, quod ad externam personam. Verum P. inde aestimandum Dei foedus negat, quasi secum pugnet aut varium sit pro hominum diversitate.« *Castalio* giebt zwar den Wortsinn richtig: »Sequester autem internuntius est duorum, qui inter sese aliquid paciscuntur; atqui Deus unus est, non duo«, lässt aber daraus sonderbarer Weise folgern: »itaque necesse est Mosen Dei et Israelitarum internuntium fuisse, nec enim potest Dei et Dei internuntius fuisse, cum duo Dei non sint«; und daraus wieder; also haben beide Theile etwas versprochen, Gott das Leben und die Israeliten den Gehorsam; und daraus endlich eben so willkührlich: »nunc quoniam legi parere nequeunt, supplicio sunt obnoxii.« *Grot.* (vgl. *Beza*): »Non solet sequester se interponere inter eos, qui unum sunt (ἐνός Neutr.), i. e. bene conveniunt; Deus sibi constat«, woraus er willkührlich folgern lässt: »quare nisi homines se mutassent, nunquam opus fuisset mediatore neque tum neque nunc.« Vrgl. *Schoettg.*, welcher jedoch die erste Hälfte als Einwand der Juden, und ὁ δὲ θεὸς εἰς ἑστίν als Antwort Pauli nimmt. *Wolf*, obgleich μεσίτου V. 19. von Mose fassend, doch V. 20. von Christo verstehend: »Ille vero mediator (qui inprimis hic respiciendus est) unius non est (sed duorum), quorum unus est Deus.« *Clarke*, μεσίτ. V. 19. von Christo verstehend: »Quilibet vero μεσίτης est duarum partium. Deus est una pars. Ergo quorum erit Christus mediator nisi Dei et hominum?« *Bengel* findet den Syllogismus: »Unus non utitur mediatore illo (i. e. quisquis est unus, is non prius sine mediatore, deinde idem per mediatorem agit); atqui Deus est unus (non est alius Deus ante legem, alius deinceps, sed unus idemque Deus); ergo mediator Sinaiticus non est Dei, sed legis, Dei autem promissio.« *Wetst.*: »Sicut quando arbitrum vel medium vel sequestrum dicimus, intelligimus ad officium ejus pertinere, ut non uni tantum partium faveat, sed utrique sese aequum praebeat: ita etiam quando Deum dicimus, intelligimus non Judaeorum solum, sed omnium hominum patrem. Unde statim colligitur, Mosen, qui inter Judaeos solum et Deum medius fuit, non veri nominis medium fuisse, sed a bonitate Dei expectari debere alium, totius humani generis negotium gerentem, i. e. Christum.« *Michael.* (nach *Locke*): »Allein dieses Gesetz kann in Absicht auf die Heiden nichts von dem ehemaligen Bunde Gottes ändern. Denn der eine Theil, der zu diesem Bunde gehörte, nämlich die Heiden, hatten Mosen nicht zum Mittler bevollmächtigt und wussten nicht einmal von ihm;

torem quidem non unius sed duarum certe partium esse, Deum autem, qui Abrahamo beneficii aliquid promiserit, unum modo fuisse; hincque apostolum id a lectoribus suis colligi voluisse, in lege ista Mos. pactum mutuum Deum inter atque populum Israelit. mediatoris opera intercedente initum fuisse, contra vero in promissione rem ab unius tantum (Dei sc., qui solus eam dederit) voluntate pendentem transactam, hincque legi isti nihil plane cum hac rei fuisse, adeoque nec potuisse ea novam illius promissionis implendae conditionem constitui, eoque ipso promissionem hanc omnino tolli.« Allein a) das zweite Hemistich nicht auch, wie das erste, allgemein, sondern geschichtlich, als ob $\eta\upsilon$ stände, aufzufassen, ist willkührliche Abweichung vom Parallelismus; und b) das von dem Leser angeblich zu schliessende *hincque legi isti nihil etc.* ist ganz ohne Recht, da Paulus selbst die von ihm gedachte, aus V. 20. möglicher Weise zu ziehende Folgerung V. 21. in Frage stellt. 2) Wesentlich ähnlich ist Schleiermacher's Erklärung (b. Usteri Lehrbegr. p. 186 ff.): »Der Vermittler eines Vertrags ist nicht wo es nur Einen giebt, sondern setzt allemal zwei Personen voraus; diese waren Gott und das Jüdische Volk. Gott aber ist Einer in Beziehung auf seine Verheissungen, d. h. darin handelt Gott ganz frei, unbedingt, unabhängig und für sich allein, als Einer der Zahl nach, weil es kein Vertrag zwischen Zweien, sondern seine freie Gabe ($\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$) ist. Streitet also das Gesetz

Gott aber selbst ist nur Ein Theil, und kann seinen Bund nicht durch einen einseitig bestimmten Mittler ändern« Nösselt (exercitatt. ad s. s. interpr. p. 143 ff.) u. Rosenm.: »Ille autem (Moses nempe) mediator illius unius (prolis Abrahamicae, der Christen!) non est, Deus autem est unus (communis omnium) Deus.« Morus: »Hic vero (Moses) nonne est mediator ejus, qui immutabilis est? Subsumtio: atqui vero Deus est immutabilis. Conclusio: num ergo lex adversari potest etc.?« Dieselbe Alteration des Sinnes von $\epsilon\iota\varsigma$ hat Gabler (Prolus. ad Gal. 3, 20. 1787.): »Dieser (Moses) aber war nicht ein Mittler von etwas Unveränderlichem« u. s. w. Koppe: »Jam quidem non $\nu\acute{o}\mu\omega$ Mosis tantum suus est $\mu\epsilon\sigma\iota\tau\eta\varsigma$ (plures fuerunt, inprimisque $\delta\ \mu\epsilon\sigma\iota\tau\eta\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \nu.\ \delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta\varsigma$ Jesus), sed unus tamen idemque Deus est, qui misit omnes, is adeo debet sibi constare nec potest secum ipse pugnare« — Alle diese Auslegungen richten sich theils von selbst, theils ist auch ihre Widerlegung in der folgenden Würdigung der neueren Erklärungen seit Keil mit enthalten.

u. s. w. *)? Allein so wird a) die Application von V. 20. auf die Concreta des Gesetzes und der Verheissungen, welche erst V. 21. gemacht ist, schon in V. 20. eingetragen und anticipirt. Auch geht b) εἷς unvermerkt aus seinem numerischen Sinne in den Sinn der Alleinheit und Unabhängigkeit über; und c) die Vorstellung der freien Gnade wird eingetragen, und ist nicht von P. ausgesprochen. 3) *Winer*: »Non potest μεσίτης cogitari aut fingi, qui sit ἐνός, unius, h. e. unius partis; ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστίν, Deus est unus, una (altera) tantummodo pars; ita quatenus est altera? gens Israel. Jam si hoc, sponte efficitur, legem Mos. pertinere etiam ad Judaeos, hosque legi isti observandae adstrictos fuisse« **). V. 20. enthalte nämlich nur einen parenthetischen Gedanken, indem P. beabsichtige, die Würde des Gesetzes, welche durch τῶν παραβ. χάριν προστεθῆναι geschwächt schien, wieder aufzurichten («Lex Mos. data fuit peccatorum gratia; propterea vero non est, quod quis eam tanquam ista ἐπαγγελία longe inferiorem contemnat; data enim et ipsa est auctoritate divina — διαταγ. δι' ἀγγέλων — gen-tique Hebr. tanquam agendi norma proposita ἐν χειρὶ μεσίτ. ὅς οὐκ ἐστίν ἐνός«). Gegen *Winer* ist zwar nicht, dass P. nothwendig hätte ὁ εἷς sagen müssen (s. *Winer* Gramm. p. 103.);

*) Im Wesentlichen übereinstimmend mit *Schleierm.* erklärt *Usteri* im Comment. p. 121. vrgl. mit Beilage p. 239. Übrigens findet sich das Wesentliche der *Schleiermacher's*-schen Erklärung schon bei *Zachariae*, welcher periphrasirt: »Eine Mittelsperson setzt nämlich zwei Partheien, die gegen einander etwas versprechen, voraus, indem ein einseitiges Versprechen ohne Gegenversprechen keiner Vermittelung zwischen beiden bedarf. Beim Abraham aber verspricht Gott allein, welcher ihm aus freier Gnade eine Verheissung ertheilt.«

**) Der Worterklärung nach kommt mit *Winer* überein *Kern* (in d. Tüb. Zeitschr. 1830. 3.), nur dass er kein *tantummodo* im zweiten Gliede einschiebt. Er betrachtet die Worte als gegnerischen Einwand, und findet in ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστίν den Gedanken angedeutet, dass mithin Gott es über sich genommen, die Gesetzgehorsamen zu beseeligen, woraus die Frage folge: So streitet also das Gesetz, durch welches Gott sich verpflichtet hat, um der Werke willen zu beseeligen, wider die Verheissungen Gottes? Allein hiergegen ist, dass V. 20. durchaus mit nichts als gegnerische Rede markirt ist, ferner das sub b, c. und d. gegen *Winer* Anzuführende, und endlich, dass der in ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστίν gefundene Gedanke vom Contexte nicht indicirt, sondern eingetragen ist.

aber a) V. 20. wird um so willkürlicher bloß parenthetisch betrachtet, je natürlicher schon an sich und noch mehr durch οὖν V. 21. sowohl ὁ μεσίτης und ὁ νόμος, als auch ὁ θεός und τῶν ἐπαγγελιῶν als Correlata erscheinen. b) Da ὁ μεσίτης Subject ist, so kann das gleichfalls an der Spitze stehende ὁ θεός nicht ohne Willkühr als Prädicat gefasst werden. c) Das erste ἔστιν als Copula eines allgemeinen Urtheils, das zweite aber historisch zu nehmen (*erscheint in der Gesetzgebung*), müsste von P. näher indicirt sein, da jeder Leser natürlich, wenn er das erste Hemistich als allgemeines Urtheil gefasst hat, das zweite eben so fasst. d) εἰς auf ein unterdrücktes ὁ ἕτερος zu beziehen, konnte keinem Leser beikommen, da ἐνός eben im absoluten Numeralsinne gesagt war, in welchem sich daher auch εἰς aufdrängt, und diess um so mehr, da der erste Satz durch seine negative Form einen folgenden Gegensatz vorbereitet hat. e) der Gedanke, welchen ὁ δὲ θεός εἰς ἔστιν andeuten soll: *also hat das Gesetz die Israeliten verpflichtet*, enthält etwas, was sich so ganz von selbst versteht, dass es als Moment der *Würde* des Gesetzes gar nicht gebraucht werden konnte; denn das Gesetz war ja den Israeliten *gegeben*, weshalb jene Verpflichtung auch nur hinweg zu *denken*, absurd gewesen wäre. Und f) einen solchen Gedanken, wie sonderbar geheimnissvoll hätte ihn P. angedeutet! Das, was er *sagen* wollte, hätte er ohne allen pragmatischen Grund *verschwiegen* und wie ein Räthsel aufgegeben. Abgesehen von der Ungehörigkeit des Gedankens überhaupt und von dem ungehörigen εἰς, hätte er sagen müssen: ὁ δὲ Ἰσραὴλ εἰς ἔστιν. 4) *Schulthess* (in *Keil's u. Tzschirner's Anal.* II. 3. p. 133 ff. vrgl. neueste theol. Nachr. 1828. p. 59 ff.) hat neuerlich seine Erklärung wieder vertheidiget in *Engelwelt, Engelgesetz u. Engeldienst*. Zürich 1833. und in: *de G. Hermanno, enodatore ep. P. ad Gal.* Zürich 1835.: *hic mediator (Moses) non est mediator unius, i. e. communis illius Dei, qui olim Abrahamo spopondit, per eum aliquando gentes beatum iri, et qui est unus, s. communis omnium parens, sed est potius mediator angelorum.* Aber a) wie falsch, dass das artikellose ἐνός den allgemeinen Menschengott bezeichnen soll, und wie isolirt ist diese Beziehung vom Contexte! b) wie entgegen steht dem Gedanken, dass Mose mediator angelorum sei, das δι' ἀγγέλων! c) wie streitet, dass das Gesetz Engelwerk sein soll, mit der durchaus biblischen Vorstellung (vrgl. z. V. 19.) vom Gesetze als *Gottes Werke*! ein solches Paradoxon, wie ganz anders hätte es P. besprechen und er-

weisen müssen, und wie oft würde er (besonders im Römerbriefe) darauf zurückgekommen sein bei seinem antinomistischen Wirken! 5) Der Idee nach verwandt ist die Erklärung von *Schmieder* (nova interpr. l. Paul. Gal. 3, 19 f. Numb. 1826. u. in *Tholuck's literar. Anz.* 1830. Nr. 54.): »*Quivis minister vel multorum est vel unius: atqui mediator non est unius: ergo est multorum minister. Qui multorum est minister, ad quod genus mediator pertinet, non est unius: atqui Deus (absolute) unus est: ergo cum multorum sit mediator, non est Dei minister.*« Der Zusammenhang sei: »*Concedo legem per angelos datam esse a Deo, non humana arte inventam, sed eo ipso, quod per angelos ministros, non per Deum aut Dei filium promulgata est, inferior est evangelio* *). Verwerflich ist diese Erklärung a) schon überhaupt deshalb, weil sie ganz auf der irrigen Ansicht beruht, dass *μεσίτου* V. 19. nicht auf Mose, sondern auf den *angelus mediator* gehe; b) weil P. ein so eigenthümliches antinomistisches Argument nicht unklarer und ängstlicher hätte aussprechen können, als so, dass er die wesentlichsten Punkte — wegliess; c) weil in dem Begriffe *μεσίτης* keinesweges liegt, dass er *minister multorum* sei; er kann sowohl von Einem als von Vielen delegirt sein, wie ja auch Christus als *μεσίτης* von Einem delegirt war, von Gott. S. gegen *Schmieder* auch *Lücke* in d. *Stud. u. Krit.* 1828. p. 95 ff. *Winer* Exc. III. p. 171 ff. 6) *Steudel* in *Bengel's Archiv* I. p. 124 ff.: V. 19. sei eine gegnerische Frage: »*Wofür denn nun das Gesetz? wurde es etwa blos der Übertretungen wegen (um übertreten zu werden) als Zugabe ertheilt, bis der Saame käme, welchem die Verheissung gilt? und doch wurde es durch Engel bekannt gemacht und durch den Dienst eines Vermittlers?*« worauf P. antworte: »*Freilich durch den Dienst eines Vermittlers; nur war dieser nicht Vermittler eines vereinigten Saamens (des σπέρματος τῶν πιστευόντων V. 16.), Gott aber ist Einer (nicht ein anderer Gott für die Juden, ein anderer für die Heiden).*« Allein a) eine solche dialogische Zertheilung der Rede ist mit nichts indicirt, und b) wie sonderbar hätte P. blos das letzte Moment der gegnerischen Frage, ἐν χειρὶ μεσίτου, welches noch dazu nur ein accidentelles Moment derselben wäre, aufgegriffen und mit einer Entgegnung

*) Im Wesentlichen ganz überein mit *Schmieder* erklärt *Schneckenburger* in s. *Beitr.* p. 189 ff. und in d. *Stud. u. Krit.* 1833. p. 121 ff.

versehen! c) Zu ἐνός, wenn es auf das bereits besprochene σπέρμα gieng, müsste der Artikel gesetzt sein; überhaupt aber ist durchaus keine Suppletion zu ἐνός vom Contexte dargeboten *); stände aber τοῦ ἐνός σπέρματος, so wäre damit nach V. 16. nicht die Christenheit, sondern Christus selbst gemeint **). d) ἐνός und εἷς würden in verschiedenem Sinne genommen: vereinigt und Einer. 7) Sack in d. Tüb. Zeitschr. 1831. I. p. 106 f.: P. benutze den Begriff des Mittlers dazu, die Anerkennung des Gesetzes, welche vielleicht mancher Judenchrist schon übertrieben geltend zu machen im Sinne hatte, zu limitiren, und sage: »Der Mittler ist nun aber freilich nicht Einer Art, Gott aber ist Einer und derselbe. Nun giebt es freilich für uns Christen einen andern Mittler als Mose, aber Gott, der Gott in beiden Testamenten, ist doch einer und derselbige.« Allein es erhellt eben so von selbst, dass ἐνός ἐστίν nicht heissen kann unius generis est, wie dass jenes: nun giebt es freilich für uns Christen u. s. w. eingetragen ist. S. auch Schneckenb. Beitr. p. 187 f. und (gegen Steudel, Kern u. Sack) Winer Zeitschr. f. wissensch. Theol. II. 1. p. 31 ff. 8) Hermann: »Interventor non est unius (i. e. interventor ubi est, duos minimum esse oportet, inter quos ille interveniat); Deus autem unus est: ergo apud Deum non cogitari potest interventor; esset enim is, qui inter-

*) Diess auch gegen Kaiser's sonderbare Auskunft (de apologetic. ev. Joh. consiliis. Erl. 1824. p. 7 ff.), υἱός zu suppliren: »Hic mediator Moses non est unius filius, Deus autem (nempe) est unus«; Mose sei nicht mit Christo, dem eingebornen Sohne Gottes, zu vergleichen.

**) Diess auch gegen die überhaupt sehr gesuchte und willkührliche Auslegung von Mich. Weber (Paraphras. cap. III. ep. ad Gal. Hal. 1833.): »Hic autem interventor (Moses) non est interventor unius illius posteritatis Abrahami, quam paulo ante Christianos esse dixi, Israelitarum κατὰ πνεῦμα, sed Israelitarum κατὰ σάρκα interventor, quippe in quo spem suam fiduciamque ponunt (Joh. 5, 45.). Ex hac igitur parte, in interventore, Israelitae κατὰ σάρκα differunt ab Israelitis κατὰ πνεῦμα, quippe qui spem fiduciamque suam non in Mose, sed in solo Christo ponunt, μεσίτη θεοῦ κ. ἀνθρώπων (1. Tim. 2, 5.). In Deo autem (ὁ δὲ θεός) nulla est diversitas; nihil discriminis Israelitis κατὰ σάρκα cum Israelitis κατὰ πνεῦμα intercedit, eundem Deum verum colunt illi quem hi, Deus est unus idemque. Utrique habent quidem ἄλλον καὶ ἄλλον interventorem, non autem ἄλλον καὶ ἄλλον Deum.«

cederet inter Deum et Deum, quod absurdum est. Der Zusammenhang sei: »*Id agebat P., ut ostenderet, legem Mosis, quae nihil neque cum promissione Abrahamo data, neque cum praesente effectione promissionis commune haberet, dumtaxat interim valuisse, jam autem non amplius valere. Rationem reddit hanc, quod superaddita sit (ideo προσετέθη dixit), eoque non pertineat ad testamentum, cui non liceat quidquam addi; deinde quod non, sicut testamentum illud, ab ipso Deo condita et data, sed disposita per angelos allataque sit manu interven- toris: atqui interventori, quod interventor non sit unius, non esse locum apud Deum, qui unus sit, utpote testator, cujus unius ex voluntate nemine intercedente haereditatem capiat haeres.*«

Allein a) dass bei Gott wegen seiner Einheit kein Mittler denkbar sei, diess aus V. 20. herauszunehmen, konnte dem Leser nicht zugemuthet werden und von P. selbst nicht füglich gedacht sein, da ja bei dem Einen Gott allerdings ein Mittler statt haben kann, freilich nicht *inter Deum et Deum*, auf welches Absurdum gar Niemand verfallen konnte, wenn es P. nicht aussprach, wohl aber *inter Deum et homines*, wie die Geschichte der Theokratie so Viele aufwies und zuletzt selbst Christum.

b) Die Frage V. 21. (οὐν) mit der perhorrescirenden Antwort μὴ γένοιτο setzt voraus, dass der Inhalt dieser Frage, also ein widerstreitendes Verhältniss des Gesetzes gegen die Verheissungen, *scheintar in V. 20. enthalten sei*. Aber nach *Herm.* hat P. V. 19. u. 20. schon dargethan, dass ein Widerstreit des Gesetzes gegen die Verheissungen *nicht* statt finde, das Gesetz gelte nicht mehr und habe mit den Verheissungen gar nichts gemein. So konnte logischer Weise auch nicht ὁ οὐν νόμος etc. V. 21. gefragt und μὴ γένοιτο geantwortet werden.

c) Ausserdem ist gegen *Hermann's* Auffassung des Ideenganges und Inhaltes, dass nicht nur διαταγ. δι' ἁγγ. ἐν χειρὶ μεσ. als die Auctorität des Gesetzes deprimirend betrachtet, sondern auch auf προσετέθη ein ganz unrichtiger Accent gelegt ist; denn V. 19. liegt der Nachdruck auf τῶν παραβ. χάρις. 9) *Matthies*, wie im Wesentlichen schon *Rinck* *Lucubr. crit.* p. 172 ff.: »*der Mittler aber — — bezieht sich nicht auf Einen, denn sein Wesen ist ja getheilt oder entzweit, da er zwischen zwei einander entgegengesetzten Seiten oder Partheien gestellt ist, und deshalb kann bei ihm nicht an die Einheit, sondern nur an die Zweiheit, oder an die zwischen zwei Partheien bestehende Entzweiung gedacht werden; Gott aber ist Einer, begreift nur Einheit in sich, so dass sein Wesen keine Entzweiung,*

keinen Zwiespalt enthält.« Aber so wird ganz willkürlich der einfache Numeralsinn der Einheit in den philosophischen umgesetzt, und aus dem Gegensatze der Pluralität der Gegensatz der Entzweiung gemacht. Wie konnte ein Leser in ὁ θεὸς εἰς εἶναι etwas anderes als die populäre Lehre des Monotheismus finden? 10) Schott: »Mediator quidem non uni tantum (eidemque immutabili) addictus est homini s. parti, i. e. in quavis causa humana, quae mediatore indiget, duae certe adsunt partes, quibus μεσίτης inserviat, sive res inter duos tantum homines singulos transigatur, sive multitudo sit ingens eorum, qui alterutram vel utramque partem constituent (v. c. populus) — ubi plures imo multi ejusdem foederis participes sunt et fiunt (praesertim ubi maxima est singulorum vicissitudo, dum mortuis succedunt posterii), facile etiam, mutatis animorum consiliis atque propositis, foedus mutatur aut tollitur, μεσίτην cujus ope constitutum fuerat haud impediende — proinde ex eo quidem, quod lex Sinaitica ἐν χειρὶ μεσίτου promulgata est (V. 19.), non sequitur auctoritatem ei competere perpetuam [his verbis P. corrigere voluit perversam eorum opinionem, qui in defendenda legis auctoritate perpetuum valitura ad personam Mosis mediatoris provocarent] — attamen Deus est unus, qui semper idem manet Deus immutabilis, foedus legislationis Sinaiticae non fuit humanae, sed divinae auctoritatis, neque ab arbitrio hominum, sed a voluntate Dei pendebat immutabilis. His perpendendis quaestio excitabatur (V. 21.), an forte haec legislatio Sinait. auctoritate divina insignis ipso Deo jubente promissionem Abrahamo datam ejusmodi limitibus circumscribere (mutare) voluerit, ut non amplius esset promissio, cujus eventus liberae tantum Dei gratiae adnecteretur.« Wie viel ist in dieser reichlich clausulirten Auslegung hinzugedacht! Aber entschieden irrig ist sie schon dadurch, dass der Numeralsinn von εἰς und ἐνός in den Begriff immutabilis umgesetzt ist (weshalb sich Schott nicht auf Rom. 3, 30. Phil. 1, 27. hätte berufen sollen), so wie dadurch, dass ὁ δὲ μεσίτης ἐνός οὐκ εἶναι auf causas humanas restringirt wird, und doch darin die Folgerung liegen soll, dass die Sinaitische Gesetzgebung nicht immer gültig sei. So unlogisch die Gesetzeiferer corrigiren, und dann noch in demselben Athem mit attamen Deus est unus diese Folgerung wieder aufheben, konnte Paulus gewiss nicht! 11) Gurlitt in d. Stud. u. Krit. 1837. p. 805 ff. bezieht ἐνός auf die Heidenchristen, als einen der beiden Theile des σπέρμα Ἀβρ.: »Das Ge-

setz ist gegeben durch Engel und durch einen Mittler, und Gott zwar ist durchaus nur Einer; was von ihm ausgeht, fordert daher in jedem Falle gleiche Anerkennung. Indessen bleibt doch zu bedenken, dass der Mittler kein Mittler derer ist, die früher Heiden waren, und dass daher das Gesetz von Gott selbst für diese nicht bestimmt war.« Allein abgesehen davon, dass bei dieser Fassung von *ἑνός* nothwendig vorher von einer zwiefachen Nachkommenschaft Abraham's die Rede sein und nun τοῦ *ἑνός* stehen müsste; zu geschweigen auch, dass der Sinn von *ἑνός* und *εἰς* nicht adäquat gefasst wird: so ist sie schon deshalb entschieden falsch, weil sie auf der irrigen Ansicht beruht, dass das *σπέρμα* V. 16. 19. nicht blos Christum selbst, sondern zugleich das *Corpus mysticum* Christi meine. 12) Olsh., *ὁ δὲ θεὸς εἰς ἐστίν*, Gott ist Einer oder ein Einziger, und folglich auch nur Ein Theil fassend, erklärt: »Die Vermittelung setzt eine Getrenntheit voraus, Einer kann nicht vermittelt werden; da Gott der Eine Theil ist, muss also auch noch ein zweiter gewesen sein, die Menschen, die von Gott getrennt waren. Im Evangel. ist es anders; in Christo, dem Repräsentanten der Kirche, sind Alle Einer, alle Trennungen und Unterschiede sind in ihm aufgehoben (V. 28.).« So gebe P., um den Abstand des Gesetzes vom Evang. bemerklich zu machen, eine beiläufige, parenthetische Erläuterung über den Begriff des Mittlers. Diess ist 1) ungehörig zum Contexte, da V. 19. *διαταγ. δι' ἁγγ., ἐν χ. μεσ.* die Herrlichkeit der Gesetzgebung dargestellt hat. 2) Der Gedanke: und folglich auch nur Ein Theil, ist ganz eigenmächtig zu *ὁ δὲ θεὸς εἰς ἐστίν* hinzugesetzt. 3) Eben so ist alles Übrige, was eigentlich den Sinn der Worte ausmachen soll (die Menschen, die von Gott getrennt waren; im Evangelio ist es anders u. s. w.), eigene Invention. Rückert endlich beschränkt sich auf die richtige Wortübersetzung: »der Mittler bezieht sich nicht auf Einen (sondern stets auf Mehrere); Gott aber ist Einer«, woraus zu schliessen sei: »also bezieht der Mittler sich nicht auf Gott allein, sondern auch auf Andere«; er bekennt aber zugleich, keinen Weg zu sehen, wie diese Sätze und dieser Schluss mit dem Vorhergehenden verknüpft werden sollen, um irgend einen hieher gehörigen lichtvollen Gedanken darzubieten. — Hat also Rück. für sich an der Erklärung d. St. verzweifelt, so hat er doch das Recht, eine Erklärung zu empfangen, der Stelle nicht abgesprochen. Aber auch Letzteres, wozu schon Michael. geneigt

war *), ist wirklich geschehen von *Lücke* **) in den Stud. u. Krit. 1828. p. 83 ff., welcher V. 20. für eine *Glosse* hält, die ursprünglich dazu gedient habe, eines Theils den Schluss von V. 19. zu erläutern (indem man den Mittler auf Christus gedeutet und nun habe anzeigen wollen, dass dieser als Mittler nicht blos den Juden, sondern auch den Heiden angehöre), andern Theils den Anfang von V. 21. zu begründen. Allein die Auctoritäten entscheiden so einstimmig für die Ächtheit ***), dass keine andere Stelle des N. T. als mehr beglaubiget erscheinen kann. *Lücke* gebraucht auch nur ein *argumentum a silentio*, dass nämlich *Iren.*, *Tertull.* u. *Orig.* unsern Vers nicht citiren (*Clem. Al.* hat ihn wenigstens einmal, in den Theodot. ed. Col. p. 797. A); allein hierauf ist man so weniger zu bauen, je leichter im Allgemeinen die Väter über uns. Worte hinwegzugehen pflegten, ohne ihnen eben eine besondere Wichtigkeit oder Schwierigkeit abzumerken.

V. 21. Ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν;) οὖν folgert nicht aus der Zweckbestimmung des Gesetzes τῶν παραβ. χάριν προσετέθη V. 19. (*Castal.*, *Luth.*, *Gomar.*, *Par.*, *Estius*, *Bengel* u. M. auch *Lücke* u. *Olsh.*), sondern aus V. 20. S. z. V. 20. — τῶν ἐπαγγ.) S. V. 8. 16. — εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος etc.)

*) »in der That wünschte ich, dass ich den ganzen Vers im Erklären überschlagen und ihn für eine Randbemerkung eines Paulum nicht verstehenden Lesers ausgeben dürfte, die in den Text gekommen sei«, *Mich. Paraphr.* p. 33. ed. 2.

**) Ganz irrig urtheilt *Usteri* (*Lehrbegr.* p. 188. *Kommentar* p. 122 f.) gegen *Lücke*, dass wenn auch uns. Stelle ein altes Glossem sei, doch immer noch die Aufgabe bleibe, die schwierigen Worte zu erklären. Wäre V. 20. als Glossem erwiesen, so giengen uns die Worte gar nichts an; denn nur den *neutest. Text* zu erklären, ist die Aufgabe der Exegese; — die Erklärung von Glossemen kann unter gegebenen Verhältnissen zur Operation der *Kritik* erforderlich sein.

***) Nicht einmal die geringste Variante in den einzelnen Worten und ihrer Stellung findet sich, was doch, nach kritischer Analogie zu urtheilen, bei einem aus einer Doppelglosse zusammengekommenen Texte kaum begreiflich wäre! Nur *Aeth.* setzt am Ende *duorum* hinzu, offenbar ein exegetischer Zusatz, dessen Urheber irgend eine Erklärung, welche mit der *Clarke'schen*, *Locke'schen*, *Winer'schen* oder *Gurlitt'schen* Ähnlichkeit hatte, im Sinne gehabt zu haben scheint.

Begründung des *μὴ γένοιτο*, also Beweis, dass man aus V. 20. mit Unrecht schliessen würde, dass das Gesetz den Verheissungen zuwider sei. Wäre nämlich das Gesetz den Verheissungen zuwider, so müsste *das Gesetz* im Stande sein, das Leben zu vermitteln *); wenn aber diess, so käme wirklich aus *dem Gesetze* die Gerechtigkeit, was aber nach der Schrift nicht der Fall sein kann (V. 22.). — *νόμος*) nicht: *ein Gesetz* (Luther u. M.), sondern *das Gesetz*, das Mosaische (s. Winer Gramm. p. 116). — *ὁ δυνάμ. ζωοπ.*) Der Artikel gränzt die bestimmte Qualität ab, in welcher bei *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος* Letzterer gedacht ist (Winer Gramm. p. 131.): *als das zu beleben vermögende Gesetz*. — *ζωοποιῆσαι*) »hoc verbo praesupponitur mors peccatori intentata«, Bengel. Die *ζωή* aber, welche das Gesetz nicht zu vermitteln vermag, ist nicht das *sittliche Lebendigsein* (Winer, Rück., Matthies, Olsh. nach Älteren), sondern contextmässig *das Leben im Messiasreiche* (s. überh. Käuffer de bibl. ζωῆς αἰωνίου notione. Dresd. 1838.), wie aus V. 18. (*εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία*) und aus V. 22. erhellt. Vrgl. auch 2. Kor. 3, 6. Das Gesetz konnte die Herrschaft des Principis der Sünde im Menschen nicht überwältigen (Rom. 8, 3.), und war also unvermögend das ewige Leben, welches durch die Befolgung des Gesetzes bedingt war (V. 12.), zu vermitteln. — *ὅπως ἐκ νόμου ἂν ᾦν ἡ δικαιοσύνη*) so wäre *in Wirklichkeit* (nicht blos nach Jüdischer Einbildung) *das Gesetz dasjenige, woraus die Gerechtigkeit hervorgieng*, indem es nämlich die Menschen zum völligen Gehorsam vermöchte. Die *Argumentation Pauli* geht *ab effectu* (*ζωοποιῆσαι*) *ad causam* (*ἡ δικαιοσύνη*), denn ohne rechtfertigt zu sein, kann man das ewige Leben nicht erlangen; nicht, wie Rück. nach seiner irrigen Fassung von *ζωοποιῆσαι* will, *a causa* (das neue sittliche Leben, wodurch das Gesetz erfüllt wird) *ad effectum* (die *δικαιοσύνη*, welche durch die Gesetzerfüllung erworben würde). Treffend markirt Oecum. das Verhältniss von *ζωοποιῆσαι* und *ἡ δικαιοσύνη* durch *οὐκ ἔσωσεν οὐδὲ ἐδικαίωσε*.

V. 22. Aber diess ist nicht der Fall, aus dem Gesetze kommt die Gerechtigkeit nicht, da im Gegentheil nach der

*) Diese Consequenz beruht auf dem Dilemma: Entweder durch die Verheissungen oder durch das Gesetz kann das Leben vermittelt werden; steht also das Gesetz den Verheissungen entgegen, so dass diese nicht mehr gelten sollen, so muss das Gesetz das Leben vermitteln können.

Schrift alle Menschen der Botmässigkeit der Sünde unterworfen worden sind, wobei die Absicht Gottes dahin gieng, dass das verheissene Heil nicht aus dem Gesetze käme, sondern um des Glaubens an Christum willen verliehen würde den Gläubenden. — συνέκλεισεν ἡ γραφή etc.) Die Schrift ist personificirt wie V. 8. Was Gott gethan hat (s. Rom. 11, 32.), wird, weil es in der Schrift bezeugt wird (s. Rom. 3, 9 — 19.), als Handlung der Schrift vorgestellt, welche dieselbe durch Aussprechung ihres Zeugnisses vollzogen hat. — Die Schrift, d. h., wenn von deren Personification abstrahirt wird, Gott nach dem Zeugnisse der Schrift, hat Alles in Verschluss gebracht unter die Sünde, d. i. Alle der Botmässigkeit der Sünde unterworfen, welche, wie ihre Beherrscherin, sie gleichsam unter Schloss und Riegel hält. Vrgl. z. Rom. 11, 32. u. Fritzsche zu d. St. Nach Chrys. (ἤλεγξεν) u. M. findet Herm. den Sinn: »per legem demum cognitum esse peccatum« (Rom. 7, 7 f. 3, 19 ff.), was aber der Significanz von συνέκλεισεν nicht entspricht, und wogegen auch ἡ γραφή ist, welches keinesweges, wie auch Beza wollte (der es durch τὸ γράμμα erklärt), gleich νόμος ist, sondern das A. T. bezeichnet, während ὁ νόμος im ganzen Zusammenhange das Institut des Gesetzes ist. — Den Nachdruck hat übrigens das vorangestellte συνέκλεισεν: eingeschlossen, so dass an Freiheit, d. i. an Erlangung der δικαιοσύνη nicht zu denken ist. συγκαλείειν aber bezeichnet nicht: zusammen, mit einander einschliessen, wie Bengel, Usteri u. M. wollen (wie auch noch z. Rom. 11, 32. angegeben ist), wogegen evident beweisend ist, dass es oft gebraucht wird, wo nur Einer eingeschlossen wird (1. Sam. 24, 19. Ps. 31, 9. Polyb. 11, 2, 10. al.), sondern συν markirt die in der Natur der Einschliessung gegebene Vorstellung der Contractio, wie in συμπίεζεν, συμπνίγειν, συγκαλύπτειν. — τὰ πάντα) d. i. alle Menschen, τοὺς πάντας, Rom. 11, 32. Das Neutr. von Personen, welche dadurch unter den Gesichtspunkt der allgemeinen Kategorie gestellt werden. S. z. 1. Kor. 1, 27. Nach Calvin, Beza, Wolf, Bengel u. M. soll τὰ πάντα nicht bloß die Menschen meinen, sondern auch Alles, was sie sind, haben und leisten. Aber wäre so Verschiedenes in τὰ π. zusammengefasst, so müsste diess Alles vorher besprochen sein. — ἵνα ἡ ἐπαγγελία etc.) Absicht Gottes, weil das vorher als Handlung der Schrift Dargestellte in der Wirklichkeit Handlung Gottes war. Daher ist nicht mit Seml., Koppe, Rosenm., Flatt, Winer u. M. logice zu erklären: quo appareat dari etc. — ἡ ἐπαγγελία)

Δ

das Verheissene, welchen Sinn das Abstractum durch $\delta\omicron\theta\eta$ erhält. Vrgl. V. 14. Gemeint ist das aus dem Zusammenhange bereits bekannte Verheissene, nämlich die $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\nu\omicron\mu\iota\alpha$ V. 16. 18. — $\epsilon\kappa\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$) nicht aus dem Gesetze, sondern so dass es aus dem Glauben an Jesum Christum ursächlich hervorgieng. — $\tau\omicron\iota\varsigma\ \pi\iota\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omicron\upsilon\sigma\iota$) scheint nach $\epsilon\kappa\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau.$ tautologisch, daher Winer u. M. diese scheinbare Tautologie aus der Wichtigkeit der Sentenz (also *emphatisch*) erklären. Aber ohne zwingenden Grund (und Stellen wie V. 9. Rom. 1, 17. Phil. 3, 9. gehören nicht hieher, s. vielmehr Fritzsche ad Rom. I. p. 336.); der Ausdruck entspricht vielmehr ganz den Galatischen Verhältnissen. Dass den Glaubenden das Heil bestimmt sei, ward nämlich nicht geleugnet; aber man hielt dafür, dass Gesetzgehorsam das Vermittelnde sein müsse. Darum sagt P.: damit vermöge des Glaubens an Christum, nicht vermöge Gesetzgehorsams, das Heil den Glaubenden gegeben würde, — so dass also die Glaubenden nichts weiter nöthig haben als den Glauben. Nach Matthies soll in $\tau\omicron\iota\varsigma\ \pi\iota\sigma\tau.$ liegen: die mit Kraft und Beharrlichkeit an dem Glauben festhalten. Aber wer konnte das rathen, da es P. nicht gesagt hat (etwa wie Rom. 11, 22.)?

V. 23. $\Delta\acute{\epsilon}$) weiterführend, zum Verhältnisse nämlich, in welchem das Gesetz zum Glauben stand. — $\pi\rho\omicron\ \tau\omicron\upsilon\ \delta\acute{\epsilon}\ \epsilon\lambda\theta\epsilon\iota\nu$) $\delta\acute{\epsilon}$ an der dritten Stelle bei präpositioneller Rede. S. Poppo ad Thuc. I. p. 302. Herm. ad Orph. p. 820. Hartung Partikell. I. p. 190 f. — Die $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$ ist, wie nirgends, so auch hier nicht *doctrina fidei postulans*, das Evangel., zu fassen, wie die meisten Älteren und Schott wollen, sondern der subjective Glaube, welcher objectivirt ist. Vrgl. Pind. Nem. I, 48.: $\kappa\omicron\iota\nu\omicron\iota\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \epsilon\gamma\chi\omicron\nu\tau'\ \epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\delta\epsilon\varsigma\ \pi\omicron\lambda\upsilon\pi\omicron\nu\omega\nu\ \acute{\alpha}\nu\delta\rho\omega\nu$. So lange noch nicht an Christum geglaubt wurde, war der Glaube noch nicht da; als man aber an Christum glaubte, war der Glaube, welcher vorher fehlte, gekommen, d. h. er war nun vorhanden in den Menschen. — $\acute{\upsilon}\pi\omicron\ \nu\omicron\mu\omicron\nu\ \epsilon\phi\rho\nu\rho\omicron\upsilon\mu\epsilon\theta\alpha\ \sigma\upsilon\gamma\kappa\epsilon\kappa\lambda\epsilon\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota$) Das Subject ist: wir Judenchristen (V. 25.); $\acute{\upsilon}\pi\omicron\ \nu\omicron\mu\omicron\nu$ und hernach $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\nu$ hat den Nachdruck. Wir wurden unter des Gesetzes Verschluss (s. z. V. 22.) in Wache gehalten *),

*) Mit Winer, Usteri u. Schott $\epsilon\phi\rho\nu\rho\omicron$. *blos asservabamur* (1. Petr. 1, 5.) zu erklären, ist nach dem Zusammenhange mit $\acute{\upsilon}\pi\omicron\ \nu\omicron\mu\omicron\nu\ \sigma\upsilon\gamma\kappa\epsilon\kappa\lambda\epsilon\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota$, und da dann die Pädagogie des Gesetzes gefolgert wird, zu gleichgültig.

nämlich vom Gesetze, dass wir nicht aus dessen Gewalt loskommen konnten. Vrgl. 2. Kor. 11, 32. Ehe der Glaube kam, standen wir unter des Gesetzes Herrschaft, von welcher wir nicht frei werden konnten. Mehr geben die Worte und der Context nicht; die *pädagogische* Function des Gesetzes wird V. 24. erst *gefolgert*, und ist hier nicht zu *anticipiren*. Diess gegen *Viele* (s. *Erasm.*, *Grot.*, *Estius*, *Winer*, *Rück.*, *Schott* u. M.), welche, die pädagogische Function des Gesetzes noch dazu missverstehend (s. z. V. 24.), hier *die die Sünden beschränkende* Thätigkeit des Gesetzes ausgedrückt finden: *in severam legis disciplinam, quae ne in omnem libidinem effunderemur cavit, tradita*, *Winer*. Die Idee ist vielmehr: wir konnten nicht *καταργεῖσθαι ἀπὸ τοῦ νόμου ἐν ᾧ κατειχόμεθα*, Rom. 7, 6. — *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι*) Da *εἰς* V. 24. offenbar *telisch* zu fassen, und da die zeitliche Fassung, *usque ad* (*Erasm.*, *Grot.*, *Mich.*, *Koppe*, *Morus*, *Rosenm.*, *Rück.*, *Usteri* u. M.), nach *πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τὴν πίστιν*, welches schon den *terminus ad quem* in sich fasst, matt ist: so ist zu erklären: *auf den Glauben hin*, d. h. für den Zweck, dass wir in den Zustand des Glaubens übergehen sollten *). — *μέλλουσαν*) ist vorangestellt (nicht *εἰς τ. πίστ. τ. μέλλ. ἀποκ.* schrieb P.), weil jener früheren Situation die *nachherige künftige* gegenübergestellt wird, auf welche es bei jener abgesehen war. Vrgl. z. Rom. 8, 18. — *ἀποκαλυφθῆναι*) denn so lange noch nicht an Christum geglaubt wurde, war der Glaube noch nicht zum Vorschein gekommen, er war noch ein (im Rathschlusse Gottes) verborgenes Lebenselement.

V. 24. *Demzufolge* — dadurch, dass wir unter der Gewalt des Gesetzes in Wache gehalten wurden auf den zukünftigen Glauben hin — *ist das Gesetz unser Pädagoge geworden auf Christum hin*, hat das Gesetz, wie ein Pädagoge seine Pfleglinge für den Zweck ihrer künftigen Majorennität leitet und vorbereitet, uns in Leitung und Vorbereitung genommen, wobei Christus das Ziel war, d. h. wobei das Ziel war, dass wir zu seiner Zeit nicht mehr unter dem Gesetze stehen, son-

*) *Raphel Polyb.* p. 518. struirt *εἰς* zu *συνκεκλ.* und erklärt *συνκλείειν εἰς πίστιν*: *eo necessitatis quem redigere, ut ad fidem tanquam sacram ancoram confugere cogatur.* Allerdings hat diese Bedeutung von *συνκλείειν εἰς* ihre Richtigkeit (s. d. Stellen b. *Raph.*); aber sie passt hier nicht, weil der Glaube noch nicht da war.

dem Christo angehören sollten. *Luther 1519.*: »in hoc, ut fide liberaremur.« Dieses *munus paedagogicum* des Gesetzes aber bestand keinesweges in der Sündenbeschränkung *), nicht darin, dass das Gesetz »ab inhonestis minarum asperitate deterreret« (*Winer*, und so die Meisten; s. dagegen *Usteri*), wogegen der V. 19. ausgesprochene Zweck des Gesetzes entscheidet, sondern darin, dass das Gesetz vermöge des von ihm aufgeregten Sündenprincips die Sünden häufte (V. 19. Rom. 7, 5 ff.), wodurch es, da das Gesetz zugleich Erkenntniss der Sünden wirkte (Rom. 3, 20.), das Bedürfniss der Erlösung vom göttlichen Zorn (Rom. 4, 15.), welche Erlösung aber nicht durch's Gesetz möglich war (Rom. 3, 19 f.), mächtig zum Bewusstsein brachte (Rom. 7, 24.). — Über die *Pädagogen* (das Wort ist auch in's Rabbinische übergegangen: *מורה*, s. *Schoettg. Hor.* p. 740 f.) s. z. 1. Kor. 4, 15. — *εἰς Χριστόν*) nicht *usque ad* Chr. (*Castal.*, *J. Capell.*, *Morus*, *Rosenm.*, *Rück.*), sondern *telisch*, das bezweckte Ziel bezeichnend, wie *ἵνα ἐκ π. δικ.* beweist. *Chrys.* u. seine Nachfolger (s. *Suicer. Thes.* II. p. 421. 544.), auch *Elsner Obs.* p. 185. beziehen *εἰς* darauf, dass das Gesetz *πρὸς τὸν Χριστόν*, ὅς ἐστιν ὁ διδάσκαλος, ἀπῆγε, wie denn die *Pädagogen* die Knaben in die Schulen und Gymnasien führen mussten (*Ael. V. H.* 3, 21.). Aber so wird die heterogene Vorstellung von Christo als *Lehrer* eingebracht; er ist als *Versöhner* gedacht (*ἵνα ἐκ πίστ. δικ.*). — *ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθ.*) *Epexege* von *εἰς Χριστόν*. Das nachdrückliche *ἐκ πίστεως* (aus dem Glauben, nicht aus dem Gesetze) zeigt, wie irrig die pädagogische Function des Gesetzes auf die Sündenbeschränkung bezogen werde. Zwar hat man in *ἵνα ἐκ πίστ. δικαιωθ.* den Gedanken gefunden: »ut, cum Messias venisset, eo facilius et lubentius ejus doctrinae fidem haberemus sicque gratia Dei potiremur« (*Koppe*, vrgl. *Rosenm.* u. *Rück.*); aber wie willkürlich ist das *eo facilius et lubentius* eingetragen! S. dagegen V. 22. Rom. 11, 32.

V. 25. *Οὐκέτι*) Vrgl. Rom. 10, 4. — *ὑπὸ παιδαγ.*) ohne Artikel: unter *Pädagogengewalt*.

V. 26. Das beweisende Moment (*γάρ*, welches *Koppe imo vero* fasst!) liegt in *υἱοί*, als Gegensatz zu den in *παιδαγωγόν*

*) Vrgl. *Liban. D.* 25. p. 576. C.: *πρῶτον μὲν νόμῳ παιδαγωγήσομεν αὐτῶν τὴν προαίρεσιν, ὥς ἂν τὴν ἀπὸ τοῦ νόμου ζημίαν ἀναδύμεναι σωφρονεῖν ἀναγκάζονται.* Vrgl. auch *Simplic. Epict.* 10. p. 116. ed. *Schweigh.*

enthaltenen *παῖσι*. Durch diesen Gegensatz aber erhält *υἱοὶ* den Sinn von *mündigen, freien Söhnen*, welche diess geworden sind *durch den Glauben*, durch welchen also die Judenchristen aus dem Verhältnisse der von Pädagogen geleiteten Kinder herausgetreten sind. *πάντες* und in der zweiten Person spricht P., weil das V. 26 f. Gesagte nicht von den Judenchristen allein (von welchen er vorher in der ersten Person redete), sondern von allen Christen überhaupt galt. *Usteri* will vor *γὰρ* den Gedanken suppliren: »wie viel weniger denn ihr (Heidenchristen), die ihr nie darunter standet!« Allein so oft auch *γὰρ* elliptisch gebraucht wird (s. *Fritzsche* Diss. I. ad 2. Cor. p. 26. *Hartung* Partikell. I. p. 464 f.), so muss sich doch immer die Suppletion der Rede leicht und nothwendig aus dem Zusammenhange darbieten; einen ganz neuen Passus der Rede, mit welchem noch dazu ganz andere Personen eintreten, konnte P., ohne unlogisch und unverständlich sich auszudrücken, nicht der Suppletion überlassen. Er hätte etwa schreiben müssen *καὶ γὰρ ὑμεῖς ἔθνη υἱοὶ θεοῦ ἐστε* etc. — *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) gehört zu *πίστεως*. Nach der Structur *πιστεύειν ἐν τῷ* (s. Mark. 1, 15. Eph. 1, 13. LXX. Ps. 78, 22. Jer. 12, 6. Ignat. ad Philad. 8.: *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω*) ist *ἡ πίστις ἐν Χριστῷ*, *fides in Christo reposita*, grammatisch richtig zur Einheit des Begriffes verbunden. S. *Schaefer* ad Plut. VI. p. 414. *Winer* Gramm. p. 128. *Fritzsche* ad Marc. p. 63. ad Rom. I. p. 195 f. *Harless* z. Eph. p. 85. Vrgl. Eph. 1, 15. 1. Tim. 3, 13. Aber *Usteri* u. *Schott* (was auch *Estius* für annehmlich erklärte) verbinden *ἐν Χρ. Ἰ.* mit *υἱοὶ θεοῦ ἐστε*, wozu es die Modalbestimmung sei: »utpote Christo prorsus addicti.« Allein die Modalbestimmung von *υἱοὶ θ. ἐστε* ist schon mit *διὰ τ. πίστ.* ausgesprochen; so wäre *ἐν Χρ. Ἰ.* nur eine entbehrliche und matte Parallele von *διὰ τ. πίστ.*

V. 27. Das eben gesagte *υἱοὶ θεοῦ ἐστε*, als welches die Leser sämmtlich durch den Glauben an Christum seien, wird nun *bewiesen* (*γὰρ*), und zwar daraus, dass sie ja durch ihre Taufe sämmtlich in die Gemeinschaft dessen, was Christus ist, eingetreten wären. Die Beweiskraft dieses Argumentes liegt darin, dass Christus Sohn Gottes ist. Vrgl. *Chrys.*: *εἰ ὁ Χριστὸς υἱὸς τοῦ θεοῦ, σὺ δὲ αὐτὸν ἐνδεδύσαι, τὸν υἱὸν ἔχων ἐν ἑαυτῷ καὶ πρὸς αὐτὸν ὁμοιωθεὶς εἰς μίαν συγγένειαν καὶ μίαν ἰδέαν ἦχθης*. *Luther* 1519.: »Si autem Christum induistis, Christus autem filius Dei, et vos eodem indumento filii Dei estis.« — *εἰς Χριστόν*) in Beziehung auf Christum (s. z. Rom. 6, 3.),

so dass ihr durch die Taufe Christo anzugehören geweiht wurde. — *Χριστὸν ἐνεδύσασθε*) ohne Bild nach dem Contexte: ihr habt denselben specifischen Habitus, in welchem Christus ist, angenommen, seid mithin, wie Er Sohn Gottes ist, gleichfalls in die Sohnschaft Gottes eingetreten. Das vom Anziehen eines charakteristischen Kleides entlehnte Bild *) ist auch bei Classikern und Rabbinen (*Schoettg. Hor. p. 572.*) gangbar. S. z. Rom. 13, 14. An letzterer Stelle wird das Anziehen Christi geboten, hier aber als *geschehen* dargestellt; denn dort ist es vom *ethischen*, hier vom *dogmatischen* Gesichtspunkte aufgefasst. Vrgl. *Luther 1538.* Sonderbar will *Usteri* an u. St. in *ἐνδύεσθαι Χριστόν* nicht das Eintreten in die Sohnschaft Gottes, sondern das *Anziehen des neuen Menschen* (Kol. 3, 9—11.) finden, wobei vorzüglich an das Universalistische, rein Menschliche, worin alle bisher die Menschen von einander trennenden religiösen Unterschiede aufgehoben sind, zu denken sei. Wortwidrig (*Χριστόν*) und contextwidrig (*υἱοὶ θεοῦ* V. 26.). *Usteri* ist dadurch irre geleitet, dass er die Beweiskraft von V. 26. nicht in *υἱοὶ θεοῦ*, sondern in *πάντες* suchte **). — Dass übrigens aus der Vorstellung *Χριστὸν ἐνδύσασθαι* nicht die Formel *ἐν Χριστῷ εἶναι* zu erklären sei, s. b. *Fritzsche ad Rom. II. p. 82.*

*) Historisch rituelle Beziehungen des Bildes sind bei der so allgemeinen Gangbarkeit desselben, und da der Context durchaus keine Andeutung enthält, ganz abzuweisen. Die vielen Discussionen der älteren Ausleger s. b. *Wolf Cur. p. 738 ff.* Man betrachtete als Beziehung des Bildes theils *heidnische* Ritus (wie *Bengel*: »Christus nobis est *toga virilis*«), theils *Jüdische* (es gehe auf die Gewandanlegung des Hohenpriesters bei dessen Inauguration, *Deyling Obs. III. p. 480. ed. 2.*), theils *christliche* (es gehe auf die Anlegung neuer, späterhin weisser, Kleider nach der Taufe, *Beza*). Letzteres ist insonders noch deshalb verwerflich, weil der betreffende Gebrauch aus der *apostolischen* Zeit gar nicht nachzuweisen, und jedenfalls erst aus der neutestam. Idee des Anziehens des neuen Menschen hervorgegangen und deren Versinnlichung ist.

**) Mit Unrecht fragt *Usteri*: warum schrieb denn nicht P. *τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ*? Nach dem Contexte ergiebt sich das bei *Χριστόν* von selbst. Mit Recht aber kann man gegen *Usteri* fragen: warum schrieb denn P. nicht *τὸν νέον ἄνθρωπον*? Denn V. 26., welcher V. 27. bewiesen wird, redet von Gottessöhnen, nicht aber von neuen Menschen.

V. 28. Nach diesem eurem Angezogenhaben Christi sind die Unterschiede eurer ausserchristlichen Lebensverhältnisse verschwunden; sie haben auf dem Standpunkte dieses neuen Habitus, in welchen ihr eingetreten seid, so gänzlich keine Geltung mehr, als ob sie nicht vorhanden wären. — ἐνι) ist contrahirte Form für ἐνεσσι (1. Kor. 6, 5. Kol. 3, 11. Jak. 1, 17.), nicht, wie nach Buttm. II. p. 299. Winer, Usteri u. Matthies wollen (auch Theile ad Jac. p. 55.), die adverbiascirende Präposition (Hom. Od. η, 96. Schaef. ad Bos. p. 51. Kühner II. §. 618.). So wäre ἐνι zu accentuiren. Aber gegen diese Ansicht sind 1) alle Stellen, wo ἐν und ἐνι zusammen stehen, wie 1. Kor. 6, 5.; auch würde 2) οὐκ ἐνι heissen: *nicht darin*, d. i. *aussen*, dagegen οὐκ ἐνεσσι heisst: *es giebt nicht darin*, es fehlt darin. Vrgl. Hom. II. ψ, 104.: ἀτὰρ φρένες οὐκ ἐνι πάμπαν; ersteres würde einen ganz verkehrten Sinn geben. An u. St. ergiebt sich die richtige Sinnbestimmung aus der zweiten Person in Χριστὸν ἐνεδύσασθε und aus dem nachherigen πάντες γὰρ ὑμεῖς, nämlich: *Es giebt unter euch, die ihr Christum angezogen habt, weder ein Jude u. s. w.* Zur Idee vrgl. Kol. 3, 11, Rom. 10, 12. 1. Kor. 12, 13. — ἄρσεν καὶ θῆλυ) Das Verhältniss ist anders gedacht als bei dem vorherigen οὐκ — οὐδέ, nämlich: *nicht giebt es darin Männliches und Weibliches*, zwei Geschlechter. — πάντες γὰρ etc.) Beweis durch das Gegentheil, welches statt findet: *denn ihr Alle seid Einer*, machet eine einzige moralische Person aus, so dass also jene Unterschiede der Individuen als nicht vorhanden erscheinen, in dieser Einheit völlig aufgehen. — ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) Bestimmung zu εἰς ἓστε. Sie sind nämlich Einer nicht schlechthin, sondern relativ, in so fern Christus (durch den Glauben) das Element ist, in welchem sie existiren und leben, d. h. *als Christen*.

V. 29. Mit dieser eurer Gemeinschaft Christi aber seid ihr Abraham's Nachkommenschaft; denn Christus ist ja das σπέρμα Ἀβρ. (V. 16.), mithin müsset ihr, da ihr in den Habitus Christi eingetreten seid, an demselben Stande participiren und ebenfalls Abraham's σπέρμα sein, womit verheissungsmässig verbunden ist, dass ihr Erben seid, d. h. dass ihr, gleichwie Erben, die in den Besitz des betreffenden Vermögens getreten sind, das Heil des Messiasreiches (dessen Realisirung bevorstand) zu eigen habet. — δέ) weiterschliessend, so dass εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ das Χριστὸν ἐνεδύσασθε V. 27. nach der V. 28. enthaltenen Digression der Sache nach wieder aufnimmt — ὑμεῖς

Χριστοῦ) macht die Erhebung fühlbar. — τοῦ Ἀβρ.) dem Χριστοῦ correlat, mit Nachdruck vorangestellt. — κατ' ἐπαγγελ.) denn τῷ Ἀβρ. ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ V. 16. — κληρονόμοι) Dass hier der specielle Sinn Erbe statt finde, beweist der Zusammenhang mit dem Folgenden. Nicht aber τοῦ Ἀβρ. ist wieder bei κληρονόμοι zu denken, wie man aus σπέρμα schliessen könnte (vrgl. Rom. 8, 17.), sondern ohne einen Genit. der Person, welche beerbt wird, zu suppliren, hat man an die κληρονομία des Messiasheils zu denken. Gegen die Suppletion von τοῦ Ἀβρ. entscheidet nicht nur das Folgende, in welchem von einer Beerbung Abraham's gänzlich keine Rede ist, sondern auch κατ' ἐπαγγελίαν. Denn hätte P. die Idee ausdrücken wollen, dass die Christen als Abraham's Kinder auch Abraham's Erben seien, so wäre κατ' ἐπαγγελίαν ungehörig gewesen, weil die Verheissung V. 16. dem Abr. und seinem Saamen die Erbschaft des Messiasreichs verkündigt hatte, nicht aber erst dem Abr. diese Erbschaft und dann dem Saamen wiederum die Erbschaft Abraham's.

Kap. IV.

V. 6. ἡμῶν) Elz. ὑμῶν, gegen weit überwiegende Zeugen. Conformation mit dem vorherigen ἐστε. — V. 7. κληρονόμος) Elz. u. Scholz setzen hinzu θεοῦ διὰ Χριστοῦ. Überhaupt viele Varianten, unter welchen κληρ. διὰ θεοῦ am meisten äussere Beglaubigung hat, nämlich A. B. 17. al. Copt. Vulg. Boern. Clem. Bas. Cyr. Didym. Ambr. Aug. Ambrosiast. Pel.; so Lachm. u. Schott. F. G. haben κληρ. διὰ Χριστόν. Die *Recepta* κληρ. θεοῦ διὰ Χριστοῦ ist vertheidiget von C. F. A. Fritzsche in *Fritzschor.* Opusc. p. 148., während Rinck Lucubr. crit. p. 175. und Usteri blos κληρ. διὰ Χριστοῦ für ächt halten, nach Marian.** Hieron. (238. Lect. 19. haben κληρ. διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ). Aber blos κληρονόμος findet sich bei C.* 178., und diess halte ich mit Seml., Griesb. u. Rück. für das Ursprüngliche, und alles Weitere, was sich noch in den krit. Zeugen findet, für Glossem. Da nämlich vorher gesagt war, dass Gott seinen Sohn und den Geist seines Sohnes gesandt habe, so konnte ganz contextmässig eben sowohl gedacht werden: wir sind Erben durch Gott (welcher Christum und dessen Geist gesandt hat), als auch: durch Christum oder um Christi willen (da Er und sein Geist gesandt worden). So ward denn glossirt theils διὰ θεοῦ, theils διὰ Χριστοῦ, theils διὰ Χριστόν; aus der zweiten dieser Vorstellungen aber entstand auch die *Recepta*, welche nämlich bei κληρονόμος schon die Suppletion θεοῦ (Copt. Aeth. Arm.) vorfand. Wäre irgend eine der ausführlicheren Lesarten ursprünglich gewesen, so wären die vielfachen Ver-

änderungen, so wie die gänzliche Weglassung des nach *κληρονόμος* noch Dagewesenen aus inneren Gründen rein unerklärlich, und mit *Fritzsche* die Hypothese bloser Schreibversehen zu Hülfe zu nehmen, ist doch zu prekär, zumal da das *bloße κληρονόμος* ganz der Ausdrucksweise Pauli entspricht (vgl. auch z. 3, 21.), und auch zu 3, 29. höchst angemessen ist, was aber die Abschreiber nicht würdigten. Die Lesart endlich *κληρ. μὲν θεοῦ, συγκληρονόμος δὲ Χριστοῦ* bei 76. 115. Theophyl. ist Interpolation aus Rom. 8, 17. — V. 8. *φύσει μὴ*) So A. B. C. D. E. F. 17. 71. al. Ath. Nyss. Bas. Cyr. Ambr. Hier. Gebilliget von *Griesb.*, recipirt auch von *Lachm.* Aber *Elz.*, *Scholz*, *Schott* haben *μὴ φύσει*. Dagegen ist jenes entscheidende Gewicht der Zeugen, und der innere Grund, dass man in *τοῖς μὴ φύσει οὖσι θεοῖς* die gänzliche Nullität der heidnischen Götter fand, was mehr zusagen musste als unsere Lesart, welche den Göttern die Realität lässt und ihnen nur die wirklich göttliche abspricht. Derselbe Grund veranlasste auch die Weglassung von *φύσει* bei 117. Clar. Germ. codd. lat. bei Ambr. Ir. Ambrosiast. — V. 14. *πειρασμόν μου τόν*) A. B. C.* D.* F. G. 17. 39. 67.* Copt. Vulg. It. Cyr. Hier. Aug. Ambrosiast. Sedul.: *πειρασμόν ὑμῶν*. Empfohlen von *Mill.* u. *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* Richtig; das unverstandene *ὑμῶν* ward entweder getilgt (so 10. 23. 31. al. Syr. Erp. Arm. Bas. Theophyl.; gebilliget von *Winer*, *Rück.*, *Schott*, *Fritzsche*), oder durch *μου τόν* emendirt. — V. 15. *τίς οὖν*) Gröt., *Lachm.*, *Rück.* u. *Usteri*: *ποῦ οὖν*, welches zwar durch A. B. C. F. G. 17. 31. 47. al. Syr. Arr. Syr. p. (am Rande) Arm. Vulg. Boern. Hier. Pel. beglaubiget ist, aber durch die Erklärungen von *Theodoret.* (*τὸ γὰρ τίς ἀντὶ τοῦ ποῦ τέθεικε*), *Theophyl.* u. *Oecum.* gar sehr als altes Interpretament verrathen wird. — Das folgende *ἦν* fehlt bei A. C. J. 17. 31. 37. al. Damasc. Theophyl. Theodoret. ms. Getilgt von *Lachm.* u. *Scholz*. Richtig. Je nachdem man *τίς* entweder richtig qualitativ fasste (*wie unbeständig*, vgl. schon *Chrys.*) oder gleich *οὐ*, supplirte man entweder *ἦν*, oder *ἐστὶ* (115. Sedul. Hier.) oder auch *νῦν* (122. Erp.). Bei *Oecum.* ist die Lesart *ἦν* mit der Erklärung *ποῦ* durch die Auskunft verbunden: *νῦν γὰρ οὐχ ὁρῶ αὐτόν*. — *ἄν*) fehlt bei A. C. D.* 17. 47. Getilgt von *Lachm.* *ἄν* ist grammatischer Zusatz. Auch die aus dem Lateinischen entstandene Lesart *ἐξορύξαντες καὶ ἐδώκ. μοι* bei F. G. spricht gegen *ἄν*. — V. 17. *ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς*) *Beza*, *Elz.*: *ἐκκλ. ἡμᾶς*, welches, vielleicht ohne alle Auctorität, durch *Beza* in den Text gekommen *) und als unnöthige Conjectur zu betrachten ist. — V. 18. *τὸ ζηλοῦσθαι*) Bloß *ζηλοῦσθαι* haben A. 109., während B. 17. 23. al. Aeth. Vulg. Damasc. Hier. Ambrosiast. *ζηλοῦσθε* lesen.

*) *Beza* selbst gesteht, dass in *allen* (in der fünften Ausgabe setzt er hinzu: *Lateinischen*) Codd. *ὑμᾶς* stehe, aber der Sinn fordere *ἡμᾶς*. Mit welchem Rechte *Scholz* zu *ἡμᾶς* bemerkt: *»rec. c. codd. recent. fere omnibus«*, weiss ich nicht.

Letzteres ist alter Schreibfehler, welcher den Untergang des Artikels nach sich zog. Das richtige *ζηλοῦσθαι* findet sich in A. 109. zwar restituirt, aber der Artikel blieb verloren; daher derselbe nicht mit *Lachm.* zu tilgen ist. — V. 21. ἀκούετε) B. D. E. F. G. 10. 31. 80. al. u. m. Verss. u. Väter: ἀναγινώσκετε. Interpretament. — V. 24. δύο) Elz. αἱ δύο, gegen entscheidende Auctoritäten; αἱ ist bestimmender Zusatz. — V. 25. Ἄγαρ) fehlt bei C. F. G. 17. al. Aeth. Arm. Vulg. Boern. Cyr. Epiph. Damasc. Or. int. Ambrosiast. Hier. Aug. Pel. Sedul. Beda. Getilgt von *Lachm.* Statt γὰρ aber haben A. D. E. 37. 73. 80. al. Lect. 40. Copt. Cyr. (einmal) δέ. Das Zusammenstehen von γὰρ Ἄγαρ verursachte, dass theils Ἄγαρ übersehen wurde, theils γὰρ. Nachdem Letzteres geschehen war, ward bei einem Theil der Zeugen die mangelnde Bindung durch δέ hergestellt, wie auch nach δουλεύει statt γὰρ in manchen, meist jüngeren Zeugen δέ einkam (so Elz.), weil man die Argumentation des Apostels nicht fasste. — συστοιχεῖ δέ) D.* F. G.: ἡ συστοιχοῦσα. Exegetische Glosse, um die Beziehung auf Ἄγαρ V. 24. herauszustellen. — V. 26. ἡμῶν) Elz. πάντων ἡμῶν. *Lachm.* hat πάντων eingeklammert. Aber es fehlt bei B. C.* D. E. F. G. 5. 6. al. u. den meisten Verss. u. Vätern. Erweiternder Zusatz. — V. 28. ἡμεῖς — ἐσμέν) *Lachm.* u. Schott: ὑμεῖς ἐστέ, nach D. F. G. 6. 17. al. Sahid. Aeth. It. Or. Ir. Ambr. Tychon. Ambrosiast. Richtig; die erste Person kam ein wegen V. 26. u. 31. — V. 31. ἄρα) A. C. 23. 57. al. Copt. Cyr. Damasc. Hier. Aug.: ἡμεῖς δέ. B. D.* E. 67.** 115. al.: διό. Letzteres ist mit *Lachm.* vorzuziehen, da ἡμεῖς δέ ἀδελφοί offenbar mechanische Wiederholung von V. 28., ἄρα aber viel zu entblöst von Zeugen ist (F. G. Theodoret. haben ἄρα οὖν). Sonderbar Schott: διό sei Glosse, welche habe lehren sollen, dass ἄρα hier nicht das Fragwort sei. Als solches konnte es ja dem Sinne nach gar nicht gefasst werden!

Inhalt: Anderweitige antinomistische Deduction, dass die Christen κληρονόμοι seien, nämlich daraus, dass sie in ihrem vorchristlichen Zustande Slaven gewesen, durch Christum aber die νιοθεσία empfangen hätten (V. 1 — 7.). Nachdem hierauf P. sein Befremden ausgedrückt hat über den Rückfall der Leser und seine Besorgniss, vergeblich an ihnen gearbeitet zu haben (V. 8 — 11.), bittet er sie, ihm ähnlich zu werden, und unterstützt diese Bitte durch eine wehmüthige Erinnerung an die überschwengliche Liebe, welche sie ihm bei seiner ersten Anwesenheit erwiesen hätten, welche aber in Feindschaft umgeschlagen zu sein scheine (V. 12 — 16.), und warnt sie vor dem selbstsüchtigen Eifer, mit welchem die Pseudoapostel sich um

sie bewürben (V. 17.), wobei er ihren Wankelmuth rügt (V. 18.), und den Wunsch ausdrückt, jetzt bei ihnen zu sein, um durch eine veränderte Art zu ihnen zu reden ihr verlorenes Vertrauen wieder zu gewinnen (V. 20.). Endlich widerlegt P. die gesetzliche Richtung aus dem Gesetze selbst, nämlich durch eine allegorische Deutung der Geschichte, dass Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Sclavin, und einen von der Freien (V. 21—30.), und stellt dann den Satz, dass die Christen Kinder der Freien sind, als das Fundament der folgenden Paränese hin (V. 31.).

Epist. V. 1. λέγω δέ) Vrgl. Rom. 15, 8. Um nun aber dieses, dass wir Christen Erben sind, noch auf eine andere Weise zu deduciren, sage ich Folgendes. Nachdem nämlich P. vorher gezeigt hat, dass die Christen κληρονόμοι seien, weil sie aus Knaben mündige Söhne geworden, will er nun die κληρονομία dadurch in's Licht setzen, dass er zeigt, vorher gleich Sclaven gewesen, seien sie durch Christum frei geworden und von Gott adoptirt. P. geht also auf eine andere Vergleichung des vorchristlichen und christlichen Zustandes über, aus welcher ebenfalls resultirt, dass die Christen κληρονόμοι sind (V. 7.). — ἐφ' ὅσον χρόνον) wie Rom. 7, 1. 1. Kor. 7, 39. — ὁ κληρονόμος) Der Artikel wie bei ὁ μεσίτης 3, 20.: der Erbe in jedwedem gegebenen Fall. Unter κληρον. aber ist hier wie Matth. 21, 38. der künftige Erbe der väterlichen Güter zu denken, der Anerbe, dessen Vater noch lebt (ganz willkührlich Grot.: »cujus pater peregrinatur«). So Cameron, Neubour (Bibl. Brem. V. p. 40.), Wolf, Baumg., Seml., Michael. u. die meisten Neueren. Aber Vater, Rück., Studer (b. Usteri) u. Olsh. (schwankend) nach den meisten Älteren denken den Erben, dessen Vater todt ist. Falsch wegen V. 2., da die Zeit der Vormundschaft (in welchem Sinne dann ὑπὸ ἐπιτρόπους V. 2. zu fassen wäre) nicht durch den Vater terminirt sein könnte, sondern vom Gesetze abhängig wäre. — νήπιος) noch im Knabenalter. Vrgl. 1. Kor. 13, 11. »Imberbis juvenis tandem custode remoto gaudet equis etc.«, Virg. Aen. 9, 649. Ganz contextwidrig beziehen es Chrys. u. Oecum. auf geistige Unreife (Rom. 2, 20. Hom. Il. ε, 406. π, 46. al.). — οὐδὲν διαφέρει δούλου) weil er nicht sui juris ist. Vrgl. Liban. in Chiis p. 11. D. b. Wetst. — κύριος πάντων ὧν) obgleich er Herr von Allem ist, nämlich in eventum, als Anerbe aller väterlichen Güter. Vrgl. Grot.

V. 2. Ἐπιτροπος ist hier nicht Vormund (s. d. Lexica

u. Wetst. p. 225 f., auch das Rabbinische נטרופוס b. Schoettg. Hor. p. 743 f.), wie es Alle erklären, welche den Vater als gestorben denken (aber s. z. V. 1.), sondern *Aufseher*, und zwar ohne speciellere Bestimmung (vrgl. Pind. Ol. 1, 171.: θεὸς ἐπίτροπος ἐόν), so dass es weder wie Matth. 20, 8. Luk. 8, 3. gleichbedeutend mit οἰκονόμος (was eine Dittologie ohne Grund ergäbe), noch gleich παιδαγωγός zu nehmen ist (was eine willkührliche Beschränkung wäre). Jeder, welchem die Aufsicht über den Knaben anvertraut ist, ist gemeint, und aus dieser Kategorie werden dann noch *in specie* die οἰκονόμοι hervorgehoben, die zu Haus- und Güterverwesern bestellten Obersclaven (Luk. 16, 1.), als von welchen der νήπιος hinsichtlich der Geld- und anderer äusserer Bedürfnisse abhängig war (Joseph. Antt. 12, 4, 7 f. Diod. Sic. X. p. 156. ed. Bip.). — ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρ.) bis zum Termine des Vaters, bis zu der Frist, welche der Vater festgesetzt hat, den Sohn von dieser Abhängigkeit frei zu geben. ἡ προθεσμία, *tempus praestitutum*, nur hier im N. T., häufig aber bei Classikern, Philo und Joseph. S. Schwartz Comm. crit. p. 1158. Wessel. ad Diod. Sic. p. 530. Kypke, Wetst. u. Loesn. z. u. St.

V. 3. Ἡμεῖς) umfasst die Juden- und Heidenchristen zusammen. Dafür entscheidet 1) der Sinn von στοιχεῖα τοῦ κόσμου (s. nachher); ferner 2) V. 5. wo das erste ἵνα auf die Judenchristen, das zweite zur ersten Person zurückführende aber auf die Christen überhaupt geht, weil nämlich die V. 6. folgende Anrede an die Leser diese im Ganzen, nicht blos die Judenchristen unter ihnen, als in dem vorherigen ἵνα τὴν νόθευσίαν ἀπολάβωμεν mit inbegriffen darstellt; endlich 3) dass das V. 7. u. 8. von den Galatern gesagte οὐκέτι und τότε auf den Slavenstand der ἡμεῖς V. 3. zurückweist. Daher sind weder blos die Judenchristen (Chrys. u. die Meisten, auch Grot., Estius, Morus, Flatt, Usteri, Schott), noch die Judenchristen vorzugsweise (Koppe, Rück., Matthies, Olsh.), noch gar die Heidenchristen (Augustin.) zu verstehen. — ὅτε ἡμεν νήπιοι) charakterisirt nach Maassgabe der obwaltenden Vergleichung den vorchristlichen Zustand, welcher im Verhältniss zum christlichen Zustande derselben Subjecte ihr Knabenalter war. Anderwärts hat P. den Zustand der Christen vor der Parusie im Verhältniss zu ihrer Verfassung nach der Parusie als Knabenzeit gedacht. S. 1. Kor. 13, 11. Eph. 4, 13. — ὑπὸ τὰ στοι-

χειῖα τοῦ κόσμου ἡμεν δεδουλ.) entspricht als Anwendung jenem οὐδὲν διαφέρει δούλου — — ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶ κ. αἰ-
 κων. Das Wort στοιχεῖον, welches zunächst einen in der Reihe stehenden Pfahl oder Stift, dann Buchstabe, dann Element bezeichnet (s. *Rudolph* z. *Ocell.* p. 402 ff. *Schneider* u. d. W.), heisst hier jedenfalls *Element* *). An sich aber könnte es sowohl im *physicalischen* Sinne gebraucht sein (2. Petr. 3, 10. 12. Sap. 7, 18. 19, 7. Philo de opif. m. p. 7. 11.), als auch im *geistigen* Sinne, *rudimenta*, *Anfangsgründe* (Hebr. 5, 12. Plut. de pueror. educ. 16., s. *Wetst.* p. 227.). Im *physicalischen* Sinne fassten es die meisten Väter, entweder wie *Augustin.* de civ. D. 4, 11. (so auch *Bayer* b. *Wolf*), welcher an die heidnische Verehrung der Himmelskörper und an den übrigen Naturdienst dachte, oder wie *Chrys.*, welcher auf die Jüdische Neumonds- und Sabbathsfeier bezog, welche durch den Lauf des Mondes und der Sonne bestimmt werde. Allein weil der Ausdruck weder bloß auf die heidnischen noch bloß auf die Jüdischen Cultusverhältnisse geht, so wie wegen der Attribute ἀσθενῆ καὶ πτωχά V. 9., und wegen der Correlation zu νῆπιοι ist der physicalische Sinn überhaupt zurückzuweisen **). Mit Recht haben daher *Hieron.* (auch *τινὲς* b. *Theophyl.* und *Gennad.* b. *Oecum.* p. 747. D.) und die meisten Neueren, jedoch unter vielfachen Modificationen, den Sinn *rudimenta disciplinae* festgehalten. Die στοιχεῖα τοῦ κόσμου sind näm-

*) worin auch fast alle Ausleger übereinstimmen. Doch schon *Luther* 1519. nahm die Bedeutung *Buchstaben* an: »pro ipsis literis legis, quibus lex constat. — — Mundi autem vocat, quod sint de iis rebus, quae in mundo sunt.« Eben so 1524. Wenigstens ähnlich 1538. Neuerlich hat auch *Michael.* *Buchstaben* erklärt; es seien die Levitischen Gesetzhandlungen gemeint, weil sie zusammengenommen zum Voraus das Evangel. gepredigt hätten. Ähnlich *Nösselt* Opusc. II. p. 209., welcher στοιχεῖα *Zeichen* fasst (*Arist. Eccl.* 652., wo es vom Schatten des Sonnenuhr-Stiftes steht): es seien die Jüdischen Ceremonien deshalb so genannt, weil sie den künftigen christlichen Cultus vorangedeutet hätten. Diese Fassungen sind schon deshalb verfehlt, weil der Ausdruck στοιχ. τ. κόσμ. auch mit auf das *heidnische* Wesen geht.

**) Sonderbar willkührlich hat ihn neuerlichst *Schulthess* (*Engelwelt* p. 113. 129.) wieder geltend gemacht: die *Gestirne* seien gemeint, doch so, dass P. auf den Jüdischen *Engeldienst* blicke (*Hiob* 38, 7.!).

lich die *Elemente der nichtchristlichen Menschheit* (κόσμος, s. 1. Kor. 6, 2. al.), d. h. die Elementardinge, Anfangsgründe, welche die Juden und Heiden betreiben. Solche Rudimente werden aber V. 10. ausdrücklich genannt, daher nicht das Anfänger-Wissen zu verstehen ist, wozu auch weder die Vorstellung der *Slaverei*, noch die Zusammenfassung des Jüdischen und heidnischen Elements unter Einem Begriffe passen würde, sondern die *Rudimenta ritualia*, das *Ceremonialwesen des Juden- und Heidenthums*. Vrgl. Kol. 2, 8. 20. Haben die meisten Älteren und Olsh. (unter vielfach schwankenden und verfehlten Deutungen von κόσμος, s. Poli Synops. p. 668. Wolf p. 746. Rück. z. u. St.) den Ausdruck bloß auf den *Judaismus* bezogen, während Koppe u. Schott das Analogon im *Ethnicismus* nur nebenbei mit gelten lassen, so steht τοῦ κόσμου entgegen, welches Alle umfaßt, die nicht zu den ἁγίοις gehören *), so wie das vorhin zu ἡμεῖς Bemerkte. — ἡμεν δεδουλωμ.) kann sowohl zusammen, als jedes für sich gefasst werden; Letzteres ist vorzuziehen, weil so dem οὐδὲν διαφέρει δούλου V. 1. und dem ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶ V. 2. markirter entsprochen wird.

V. 4. Ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου) entspricht dem ἄχρον τῆς προθεσμ. τοῦ πατρ. V. 2. Die von Gott bestimmte Zeit, welche bis zur Erscheinung Christi verlaufen sollte (ὁ χρόνος), ist als ein Maass gedacht, welches noch nicht voll war, so lange sie noch nicht ganz verlaufen war (vrgl. Gen. 29, 21. Mark. 1, 15. Luk. 21, 24. Joh. 7, 8. Joseph. Antt. 6, 4, 1. al.). Daher ist τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου: *derjenige Zeitmoment, durch welchen jener Zeitraum voll wurde*. S. z. Eph. 1, 10. Vrgl. Fritzsche ad Rom. II. p. 473. Zur Idee vrgl. Neander Gesch. der Pflanzung u. s. w. II. p. 368. — ἐξαπέστειλεν) *er sandte von sich aus*. Vrgl. Act. 7, 12. 11, 22. 17, 14. al. Vrgl. V. 6. — γεγόμενον ἐκ γυναικός) Die nur von Minuskeln und auch sonst schwach testirte Lesart γε-

*) Olsh., die Schwierigkeit, welche der Begriff von κόσμος der Beziehung auf den *Judaismus* entgegenstellt, fühlend, trifft die willkührliche Auskunft, der Ausdruck gehe auf die bloß äusserliche und buchstäbliche Auffassungsweise des A. T., welche bloß bei den Handlungen stehen bleibe, ohne die Idee zu berücksichtigen, welche in ihnen liege. So verfahren die *Judaisten*, und in dieser Gestalt erschien das A. T. nicht bloß als der *Anfang* des göttlichen Lebens, sondern auch als *der Welt verfallen* u. s. w.

νόμον ist richtiges (Rom. 1, 3. *Raphel Xen.* dazu u. *Alberti Obs.* p. 264.) Interpretament, welches sich auch Rom. 1, 3. schon in Codd. b. *Aug.* findet: *geboren von einem Weibe.* Wer diese *γυνή* war, wusste jeder Leser; aber deshalb ist nicht mit *Schott* nach vielen Älteren zu sagen: »*de virgine sponsa dicitur*« (vgl. schon *Augustin.* *serm.* 16. *de temp.*), sondern vgl. *Hiob* 14, 1. *Matth.* 11, 11. Auch ist nicht in *ἐκ* etwas Absonderliches zu finden (*ex semine matris* — — *non viri et mulieris coitu*), *Calvin* vgl. *Estius*, *Calov.* u. *M. Theophyl.* p. 471. J.: *ἐκ τῆς οὐσίας αὐτῆς σῶμα λαβόντα*), sondern *ἐκ* ist die ganz gewöhnliche Präposition vom Geborenwerden (*Joh.* 3, 6. *Matth.* 1, 16. *1. Petr.* 1, 22. al.). Das grade, dass Christus, obgleich der Sohn Gottes, ganz wie ein gewöhnlicher Mensch in's zeitliche Leben eintrat, will P. hervorheben. Vgl. *Rom.* 8, 3. *Phil.* 2, 7. Die der natürlichen Geburt vorgängige übernatürliche Zeugung gehörte nicht hieher, wird aber auch nirgend anderswo ausdrücklich von Paulo erwähnt. — *γενόμενον ὑπὸ νόμον*) *Luther*: »unter das Gesetz gethan«, und so die Meisten: *legi subjectum*. Aber wie willkürlich, hier *γενόμεν.* in anderem Sinne zu nehmen als vorher (*Rück.*: die Einerleiheit des Verbi sei rein zufällig)! auch geht so die Emphase des zweimaligen *γενόμεν.* verloren, und *γίνεσθαι ὑπό τινα*, Jemandem unterworfen werden, ist nicht durch Beispiele belegt. Richtig fassen daher *Michael.*, *Koppe*, *Matthies*, *Schott* *γενόμεν. natum*. P. will die Geburt Jesu nicht bloß als gewöhnliche menschliche, sondern auch als gewöhnliche Jüdische darstellen, und sagt deshalb: *geboren von einem Weibe, geboren unter dem Gesetze*, so dass er der Beschneidung und allen sonstigen Stipulationen des Gesetzes unterworfen war, wie jedes andere Jüdische Kind. Wie einen gewöhnlichen Menschen und Juden aber liess Gott seinen Sohn geboren werden, weil er sonst weder überhaupt, noch unter dem Fluche des Gesetzes (3, 13.), welcher sich nicht auf Nichtjuden bezog (*Rom.* 1, 12.), hätte sterben können. Vgl. *Rom.* 8, 3 f. *Hebr.* 3, 14 f. Deshalb, nicht bloß der Antithese zu *τὸν υἱὸν αὐτοῦ* wegen (*Schott*), hat P. *γενόμεν. ἐκ γυν.*, *γεν. ὑπὸ νόμ.* hinzugesetzt. S. das Folgende. — Was übrigens den vollkommenen Gesetzgehorsam Christi betrifft, so war derselbe nothwendige Bedingung der erlösenden Kraft seines Todes (weil ihn sonst für sich der Fluch des Gesetzes getroffen hätte), nicht aber dasjenige, was zur Gerechtigkeit angerechnet wird, sondern diess ist lediglich der Glaube an das *ἱλαστῆριον* seines Todes.

S. Rom. 4, 5. 24. 5, 6 ff. al. Die Lehre der Concordienformel von der *Zurechnung* der *obedientia Christi activa* ist eine dogmatische Erfindung des polemischen Interesse. S. Tittm. de obed. Christi ex ap. P. sententia in s. Synon. N. T. p. 311 ff.

V. 5. Zweck, weshalb Gott seinen Sohn, und zwar *γενόμε. ἐκ γυναικ., γενόμε. ὑπὸ νόμον*, gesandt habe. — *τοὺς ὑπὸ νόμον*) So werden die Juden dem vorherigen *γενόμε. ὑπὸ νόμον* pragmatisch entsprechend bezeichnet. — *ἐξαγοράσῃ*) S. z. 3, 13. — *ἵνα τὴν νόθεσιν ἀπολάβ.*) Zweck der Loskaufung der Juden vom Gesetze durch den Tod Christi; denn von diesem negativen Effecte war die *νόθεσις* die unmittelbare positive Folge. Aber nicht wieder in der dritten Person konnte nun P. sich ausdrücken, weil die *νόθεσις* nicht bloß den Juden, sondern auch den Heiden zu Theil geworden war, die Loskaufung vom Gesetze aber bloß auf die Juden sich bezog, Beide aber nun, Juden und Heiden, nach erlangter *νόθεσις* nicht mehr *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦσαν δεδουλωμένοι* (V. 3.). Vrgl. den Wechsel der Personen 3, 14. — Die *νόθεσις* ist auch hier, wie immer, die *Adoption* (s. z. Rom. 8, 15. u. *Fritzsche* z. d. St.), was *Usteri* mit Unrecht leugnet, da die Wortbedeutung keine andere Erklärung erlaubt, und der Zusammenhang keine andere verlangt. Vorher *Slaven* nämlich (V. 1 — 3.), was sie im Zustande der *νηπιότης* waren, sind die Glaubigen nun *adoptirt*, und stehen in dem Verhältniss *freier Söhne*. Vrgl. V. 7. — *ἀπολάβ.*) nicht: *wieder* empfangen; denn die hier gemeinte *νόθεσις* haben die Menschen vor Christo nie gehabt (die alt-theokratische *νόθεσις* der Juden aber war nie verloren gegangen, Rom. 9, 4.), und der Sinn *wieder* liegt nicht in der Praeposit. (auch nicht Luk. 15, 27), sondern könnte nur aus dem Contexte fließen; daher irrig *Augustin.* u. *M.* auf die in Adam verlorene Kindschaft zurücksehen. Auch ist weder mit *Chrys.*, *Theophyl.*, *Bengel* u. *M.* anzunehmen, dass durch *ἀπολάβ.* die *νόθεσις*, weil sie verheissen sei, als *ὀφειλομένη* markirt werde (was nicht einmal im Contexte liegt), noch mit *Rück.* u. *Schott*, die Kindschaft werde als *Frucht* (*ἀπο* = *inde*) des Erlösungswerkes bezeichnet (was im Contexte, aber nicht im Worte *ἀπολ.* liegt). Nein, *ἀπολαμβάνω* drückt hier wie immer die Vorstellung aus, dass ich etwas Dargegebenes oder Vorliegendes *hinwegempfangen*, so dass es nun mein ist, es sei nun etwas Gutes, wie hier, oder etwas Übles. Vrgl. Luk. 6, 34. 18, 30. 23, 41. Rom. 1, 27. Kol. 3, 24.

V. 6. Beweis, dass es mit dem Empfange der *νόθεσις*

wirklich seine Richtigkeit habe, aus der *Erfahrung* der Leser. — ὅτι) wird nach der *Vulg.* von Vielen (*Luther, Castal., Beza, Calvin, Grot., Bengel, Seml., Morus, Rosenm., Paulus, Olsh. u. M.*) *quoniam* gefasst. Allein das Praesens ἔστε und die emphatische Voranstellung dieses ἔστε empfehlen weit mehr die Fassung *dass* (*Koppe, Flatt, Rück., Schott*), so dass eine bekannte Breviloquenz statt findet (*Winer Gramm. p. 538 f. Fritzsche ad Rom. I. p. 117. II. p. 501.*): »dass ihr aber *viot* wirklich seid (dieser Nachdruck liegt in dem vorangestellten ἔστε), ist daraus gewiss, dass Gott gesandt hat den Geist seines Sohnes« u. s. w. — τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ) So nennt P. den heiligen Geist, weil er dessen Empfang als Beweis der *Sohnschaft* darstellt; denn der Geist des Sohnes Gottes kann Keinen gegeben sein, welche etwas Heterogenes, und nicht auch υἱοὶ θεοῦ sind. Vgl. Rom. 8, 9. Der heilige Geist aber ist *der Geist Christi*, in so fern er das göttliche Princip ist, durch dessen Wohnen und Walten im Herzen Christus selbst geistig in ihnen wohnt und waltet. S. z. Rom. 8, 9. — ἡμῶν) Der Wechsel der Personen floss unwillkürlich aus dem eigenen lebhaften Erfahrungsbewusstsein dieses Glückes. — κράζον) Das starke Wort drückt die *Inbrunst* aus, wie Rom. 8, 15. Vrgl. Ps. 22, 3. 28, 1. 30, 8. Der *Geist selbst* wird hier als schreiend dargestellt (anders Rom. 1. l.), indem der Geist so ganz als das Agens des Abba-Rufens gedacht ist, dass der rufende Mensch nur als des Geistes Organ erscheint. Vrgl. die Analogie des Schreiens der unreinen Geister (Mark. 1, 26. 9, 26.). — Ἀββᾶ ὁ πατήρ) Die *gewöhnliche* Ansicht der Neueren *) nach *Beza* ist auch hier wie Rom. 8, 15., dass ὁ πατήρ zur *Erklärung* des Aram. *Abba* für die Griechischen Leser zugesetzt sei (so auch *Koppe, Flatt, Winer, Rück., Usteri, Schott*). Aber s. dagegen z. Rom. 1. l. Nein, Ἀββᾶ, die Anrede Christi, des Sohnes Gottes, an Gott, war im christlichen Gebete so stehend und heilig geworden, dass es die Natur eines *Nom. propr.* angenommen hatte, so dass der lebhafte Affect des Kindschaftsbewusstseins nun noch das Appellativum ὁ πατήρ hinzutreten lassen konnte, und *Beides* zusammen war allmählig so sollenn ge-

*) Die gewöhnliche Ansicht der *Allen* nach *Augustin.* s. b. *Luther*: »Abba pater cur geminarit, cum grammatica ratio non appareat, placet vulgata ratio mysterii, quod idem Spiritus fidei sit Judaeorum et gentium, duorum populorum unius Dei.« Vrgl. *Calvin.*

worden, dass Mark. 14, 36. es sogar schon Christo durch ein *Hysteron proteron* in den Mund legte. Gegen diese Ansicht wendet *Fritzsche* ad Rom. II. p. 140. ein, dass ja ὁ πατήρ ganz das Nämliche ausdrücke was das Aram. ܐܒܝܐ, und dass, wenn ܐܒܝܐ die Natur eines Nom. propr. angenommen hätte, im N. T. und später dieser Name sehr oft statt θεός vorkommen, und man auch nicht constant Ἀββᾶ ὁ πατήρ, sondern auch Ἀββᾶ ὁ θεός gesagt haben würde. Allein diese Einwände würden nur dann widerlegend sein, wenn behauptet wäre, Abba sei überhaupt Nom. propr. Gottes geworden (wie es im A. T. יהוה war), so dass es bei *jedwelcher* Erwähnung Gottes im Gebrauche gewesen sei. Aber blos als *Gebets*-Name ist es zu betrachten; der *Betende* blos redete Gott mit diesem Namen an, und eben weil er sich *bewusst* war, dass dieser Name die *Vaterschaft* Gottes ausdrücke, setzte er noch das appellative ὁ πατήρ hinzu, wodurch sich die *Inbrunst* des Kindschaftsgefühls ein Genüge that. Dass übrigens die Gebetsanrede Ἀββᾶ ὁ πατήρ unter den Griechischen *Judenchristen* entstand und zuerst unter *ihnen* sollenn wurde, ist an sich wegen des Hebr. *Abba* klar. Noch bemerke ich zur Bestätigung meiner Ansicht, dass nach den Rabbinen analoge affectvolle Zusammensetzungen einer Hebräischen und Griechischen Anrede, welche beide ganz dasselbe bedeuten, im Gebrauche waren. S. *Erub.* f. 53, 2.: מרי כירי (*mi domine, mi κύριε*). Vrgl. *Schemoth rabb.* f. 140. 2.: קירי מרי אבי. S. *Schoettg. Hor.* p. 252. Die Ansicht *Fritzsche's* ist, das durch Christum heilig und sollenn gewordene Ἀββᾶ der Gebetsanrede sei von den Lehrern der Heidenchristen, wie Paulus, so oft durch das hinzugesetzte ὁ πατήρ erklärt worden, dass es diesen Lehrern zur *Gewohnheit* geworden sei, Ἀββᾶ ὁ πατήρ zu sagen. Allein diess wäre doch ein Mechanismus, welcher, wenigstens bei Paulus, schon *a priori* nicht wahrscheinlich ist, am wenigsten aber *da* sich annehmen lässt, wo der inbrünstigste Affect des Gebetes *) dargestellt wird. P. hätte sich sehr *ungehörig* von der Gewohnheit beherrschen lassen.

V. 7. Ὡστε) Schlussfolgerung aus V. 5. u. 6. — οὐκέτι)

*) und man beachte, dass in *allen* drei Stellen, wo Ἀββᾶ ὁ πατήρ vorkommt (Rom. 8, 15. Gal. 4, 6. Mark. 14, 36.) der *inbrünstigste* Affect des Gebetes obwaltet.

nicht mehr wie im vorchristlichen Zustande, wo du in der Knechtschaft der στοιχεῖα τοῦ κόσμου warest. — εἶ) Die Rede schreitet klimaktisch im Individualisiren vorwärts: V. 5. ἀπολάβωμεν, — V. 6. ἔστε, — V. 7. εἶ. — εἰ δὲ υἱὸς, καὶ κληρονόμος) wenn du aber Sohn bist (nicht Slave, welcher seinen Herrn nicht beerbt), so bist du auch Erbe, nämlich Gottes, als künftiger Eigenthümer des Messianischen Heils. So ist denn das κληρονόμου 3, 29., für welches P. von V. 1. an einen neuen Beweis führen wollte, bewiesen, und mit Unrecht giebt Rück. Paulo Schuld, er sei mit εἰ δὲ υἱὸς, καὶ κληρ. von der richtigen Bahn der Gedanken abgewichen, da er V. 1. gleich von dem Begriffe κληρονόμος ausgegangen sei. Er ist ja V. 1. nicht vom Messianischen Begriffe κληρονόμος ausgegangen! — Übrigens ist der Schluss εἰ δὲ υἱὸς, καὶ κληρονόμος (vgl. Rom. 8, 17.) nicht auf das Jüdische Erbrecht basirt *), nach welchem nur die ehelichen Söhne, und unter diesen der Erstgeborne doppelt, Intestat-Erben waren (s. Michael. Mos. R. II. p. 76 ff. Winer Realw. I. p. 393 f.), sondern auf die Intestat-Erbfolge des Römischen Rechtes, welches P. als Römischer Bürger kannte, wie es denn auch in den Provinzen wohlbekannt und in Betreff der Römischen Bürger in Anwendung war. Nach dem Römischen Rechte waren Söhne und Töchter, sowohl eheliche als Adoptiv-Kinder (und als letztere hat P. die Christen gedacht), Intestat-Erben. Dass υἱὸς, welches hier P. wegen der Correlation zu δοῦλος schrieb, nach populärer Ausdrucksweise das weibliche Geschlecht nicht ausschliesst, ist an sich und aus 3, 28. klar. S. über diesen ganzen Gegenstand die sehr gründliche Untersuchung von C. F. A. Fritzsche: utrum Pauli argumentatio Rom. 8, 17. et Gal. 4, 7. Hebraeo an Romano jure aestimanda sit, in Fritzschor. Opusc. p. 143 ff.

V. 8. Ἀλλὰ) at, bildet den Übergang zu dem ihrem jetzigen Verhältnisse entgegengesetzten früheren. — τότε) nicht vormals (Koppe, Flatt), sondern damals; οὐκ εἰδότες θεόν enthält die nähere Bestimmung der Zeit, der heidnischen Zeit der Leser (1. Thess. 4, 5. al.), als sie Gott nicht kannten. — ἐδουλεύσατε) Der Aor. referirt einfach den damaligen Slavenzustand als einen abgeschlossenen, ohne seine Zeitdauer oder

*) So Grot., welcher sagt: »Jure Hebr. filii tantum haeredes, sed sub illo nomine indicantur omnes fideles cujusque sint sexus« Entscheidend dagegen ist, dass die Christen Adoptivkinder Gottes sind.

Entwicklung in's Auge zu fassen. S. Kühner II. p. 73 f. — τοῖς φύσει μὴ οὖσι θεοῖς) den Göttern, welche es ihrer Natur nach nicht sind; denn Paulo waren die Realitäten, welche von den Heiden als Götter angebetet wurden, nicht Götter, sondern Dämonen. S. z. 1. Kor. 10, 20. p. 175. Ihre Natur also war ihm nicht göttlich, sondern dämonisch, was auch den Galatern aus seinem mündlichen Unterrichte bekannt sein musste. — Die Negation verneint subjectiv, von der Vorstellung des Apostels aus. S. Winer Gramm. p. 448. Vrgl. 2. Chron. 13, 9.: ἐγένετο εἰς ἱερεῖα τοῦ μὴ ὄντι θεῷ.

V. 9. Γινόντες θεόν) nachdem ihr Gott erkannt habet durch die Predigt des Evangel. Was Olsh. meint, εἰδότες bezeichne das mehr bloß äusserliche Wissen, dass Gott ist, γινόντες aber das innere wesentliche Erkennen, ergiebt sich als willkürlich fingirt, aus Stellen wie Joh. 7, 27. 8, 55. 2. Kor. 5, 16. — μᾶλλον δέ) imo vero, corrective Steigerung (Rom. 4, 34. Eph. 5, 11. Raphel Polyb. p. 524. Jacobs ad Ach. Tat. II. p. 955. Bornem. ad Cyrop. p. 354.), um das folgende πῶς ἐπιστρέφετε etc. noch stärker zu coloriren, nämlich nicht bloß als Abfall von der Erkenntniss Gottes, sondern vielmehr als Widerstreit gegen Gott. — γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ) nachdem ihr erkannt worden seid von Gott. Die Vorstellung ist, dass die Galater ehemals von Gott ungekannte Leute waren, von denen er keine Notiz nahm («non novit iniquos», Pelag.). Dann aber nahm er Kenntniss von ihnen, effectiv nämlich durch die Bewirkung ihrer Bekehrung. S. z. 1. Kor. 8, 3. Man hat den Wort-sinn cognoscere weder in approbare, amare (Grot. u. M.), noch in agnoscere suos (Welst., Vater, Winer, Rück., Usteri, Schott u. M.) umzusetzen, noch im Sinne des Hophal zu fassen: zur Erkenntniss gebracht (Beza, Er. Schmid, Wolf, Nösselt, Koppe, Flatt u. M.); s. dagegen zu 1. Kor. 1. l. u. Winer Gramm. p. 240. Matthies endlich findet in γνωσθ. ὑπὸ θεοῦ, »dass der Geist Gottes, dessen Wesen in der Erkenntniss der Wahrheit besteht, sich in uns wieder erkennt.« Unpaulinisches Philosophem. — Zu dem acuminösen Wechsel des Activi und Passivi, γινόντες, γνωσθέντες, vrgl. Phil. 3, 12. — πῶς) wie 2, 12. — πάλιν) heisst nicht rückwärts (Flatt), wie bei Homer (s. Duncan Lex. ed. Rost p. 886), wogegen der neutestam. Gebrauch überhaupt, und hier insonders das folgende πάλιν ἄνωθεν ist, sondern iterum, und bezieht sich darauf, dass die Leser bereits früher unter den στοιχείοις gestanden hatten, nämlich als Heiden. Jetzt wendeten sie sich zwar zu den Jüdischen Satzungen; aber

das heidnische und Jüdische Element ist *beides* in der Kategorie der στοιχεῖα τοῦ κόσμου enthalten (s. z. V. 3.), so dass also P. *logisch richtig* πάλιν geschrieben hat, und die Annahme Nössell's Opusc. I. p. 293 ff. (vgl. auch Mynster in s. kl. theol. Schr. p. 76. Credner Einl. u. Olsh.), die Leser seien vorher grossentheils Proselyten des Thores gewesen, ganz entbehrlich ist, gegen welche Ansicht die V. 8. gegebene Charakteristik des vorchristlichen Zustandes der Galater entscheidend ist; denn nach V. 8. müssen sie der Masse nach vor ihrer Bekehrung reine Heiden gewesen sein, weil zwischen τότε und νῦν kein Mittelzustand liegt. — ἀσθενῇ κ. πτωχά) denn sie können nicht *bewirken* und *verleihen*, was Gott durch die Sendung seines Sohnes bewirkt und verliehen hat V. 5. Vrgl. Rom. 8, 3. 10, 12. Hebr. 7, 18. — πάλιν ἄνωθεν) denn die zum Judaismus Zurückkehrenden wollten den Slavendienst der στοιχεῖα, welchen sie verlassen hatten, *wieder von vorne anfangen*, ἀρχαῖς προτέραις ἐπόμενοι, Pind. Ol. 10, 94. Vrgl. Sap. 19, 6. Nicht Pleonasmus, wie πάλιν ἐκ δευτέρου Matth. 26, 42. oder δεύτερον αὖθις Hom. Il. α, 513., sondern die Wiederholung wird als neues Anheben der Sache dargestellt, wie ἐκ νέας αὖθις ἀρχῆς Plut. solert. anim. p. 959. und πάλιν ἐξ ἀρχῆς Barnab. ep. 16. Eben so in den Beispielen b. Wetst. p. 227. — θέλετε) *ihr wollet*, habt den Wunsch und das Begehren dieser Knechtschaft. Vrgl. V. 21.

V. 10. Factische Belege zu dem eben gesagten ἐπιστρέφετε πάλιν etc. — Die fragende Fassung, welche Griesb. u. Koppe nach Battier Bibl. Brem. VI. p. 104. haben, ist von Lachm., Usteri u. Schott wieder aufgegeben, aber dem Ergusse des Befremdens und der Verwunderung entsprechender (V. 9.), und lässt dann V. 11. gewichtiger einfallen. — παρατηρεῖσθε) *sedulo observatis*. Vrgl. Joseph. Antt. 3, 5, 5.: παρατηρεῖν τὰς ἐβδομάδας. Der Begriff *superstitiose* (Winer, Bretschn., Olsh. u. M.) liegt in παρα nicht, auch nicht was Bengel darin findet: *praeter fidem*. — ἡμέρας) Sabbathe, Fast- und Festtage. Vrgl. Rom. 14, 5. 6. — μῆνας) wird gewöhnlich auf die *Neumonde* bezogen. Aber diese, die festlichen Anfangstage jedes Monats (s. Winer Realw. II. p. 176.), gehörten ja unter die vorherige Kategorie ἡμέρας. Nach Analogie der übrigen Punkte muss παρατηρεῖσθαι μῆνας *das Beobachten gewisser Monate als vorzugsweise heiliger Monate* sein. So war der *siebente* Monat besonders heilig, auch war der vierte, fünfte, siebente und zehnte durch besondere Fasten ausgezeichnet (Wi-

ner l. l. I. p. 426.). — καιρούς) כִּי־יָמֵי, Lev. 23, 4. Die heiligen Festzeiten des Osterfestes, der Pfingsten und der Laubhütten sind gemeint. — ἐνιαυτούς) geht auf die Sabbathsjahre (Winer l. l. p. 411 f.), welche je das siebente waren, nicht auch auf die Jubeljahre (Winer l. l. I. p. 734 ff. Kranold de anno Hebr. jubilaeo, Gott. 1837. 4.), welche in der Wirklichkeit nie gefeiert sind (Kranold l. l. p. 79 f.). Dass aber die Galater damals grade ein Sabbathsjahr irgendwie wirklich gefeiert hätten, ist nicht mit Gewissheit anzunehmen, da auch ohne diess και ἐνιαυτούς, als zur Vollständigkeit der Theorie gehörig, sein Recht haben würde. Mit Zachar., Borger, Wahl, Bretschn. ein ἐν διὰ δυοῖν anzunehmen für καιρούς ἐνιαυτοῦ, ist an sich falsch (s. Fritzsche ad Matth. p. 854.), und der Analogie der übrigen Momente zuwider. Zur ganzen Stelle vrgl. Kol. 2, 16. — Übrigens sieht man aus u. St., wie weit und wie weit noch nicht die Galater schon verführt waren. Die Beschneidung hatten sie noch nicht angenommen, sondern standen nur in Gefahr, dazu gebracht zu werden (5. 2. 3. 12. 6, 12. 13.). Von Unterscheidung der Speisen aber, so weit dieselbe nicht von selbst in der Beobachtung der Tage u. s. w. lag, enthält der Brief überhaupt nichts. Usteri (vrgl. Rück.) meint, P. habe die Beschneidung und die Speisenunterscheidung deshalb nicht erwähnt, weil er die jetzige religiöse Verfassung der Leser als analog ihrem heidnischen Zustande habe darstellen wollen (s. Schwebel de superstitiosa ap. vett. paganos dierum observ. Onold. 1769.). Aber nach dem umfassenden Begriffe der στοιχεῖα τοῦ κόσμου würde auch die Erwähnung der Beschneidung und der Speiseunterschiede zu dem πάλιν ἀνωθεν keinesweges ungehörig gewesen sein. Ganz willkührlich Olsh.: die genannten Gebräuche ständen synekdochisch für alle.

V. 11. Φοβοῦμαι ὑμᾶς, μήπως etc.) ist nicht als Attraction zu erklären (Winer, Usteri, Olsh.), weil sonst von μήπως etc. ὑμεῖς das Subject sein müsste (Diod. Sic. 4, 40.: τὸν ἀδελφὸν εὐλαβεῖσθαι, μήποτε — — ἐπιθῆται τῇ βασιλείᾳ); s. d. Stellen b. Winer Gramm. p. 483. Krüger gramm. Unters. III. p. 162 ff. Kühner II. p. 611. Vielmehr ist φοβοῦμαι ὑμᾶς für sich, und μήπως etc. als nähere Bestimmung dazu zu nehmen (Soph. Oed. R. 760.: δέδοικ' ἐμᾶντόν — — μὴ πολλ' ἄγαν εἴρημ' ἦ μοι): ich besorge Übles von euch, dass ich nämlich u. s. w. — εἰς ἡ) weil ihr im Abfalle vom christlichen Glaubensleben, welches durch meine Arbeit bei euch hergestellt war,

begriffen seid. — *κεκοπίασα*) *Perf. indic.*; denn P. hält dafür, dass dieser Fall wirklich schon eingetreten sei. *Herm. ad Eur. Med. p. 356. Elmsl. ad Soph. El. 992. Poppo ad Thuc. I. p. 135.* — *εἰς ὑμᾶς*) *an euch*; *εἰς* bezeichnet das Übergehen der arbeitenden Thätigkeit auf die Galater. *Bernhardy Syntax p. 217. Vrgl. Rom. 16, 6.* — Treffend übrigens *Luther (1524.) z. V. 11.*: »*Lacrymas Pauli haec verba spirant.*«

V. 12. *). Nach dieser Besorgniss nun die Ermahnung zur Umkehr, und wie liebevoll! — *γίνεσθε ὡς ἐγὼ, ὅτι καὶ γὰρ ὡς ὑμεῖς*) wird auf zwiefache Weise erklärt, *entweder als Aufforderung zum Verlassen des Judaismus, oder als Aufforderung zur Liebe.* I) Die *richtige* Fassung ist: *Werdet wie ich, werdet frei vom Judaismus wie ich es bin; denn auch ich bin wie ihr geworden, denn auch ich, als ich das Judenthum verliess, ward dadurch wie ein Heide (2, 14. Phil. 3, 7 f.), und stellte mich mit euch damaligen Heiden auf gleiche Stufe durch Nichtbeobachtung des Mos. Gesetzes. Leistet mir nun das Reciprocum, worauf die Liebe Anspruch hat. So Koppe, Winer, Usteri, Neander, Fritzsche.* Diese Fassung ist nicht nur der acuminösen Feinheit Pauli höchst angemessen, sondern auch den Worten und dem Contexte allein entsprechend. Zu suppliren ist im zweiten Gliede *ἐγενόμην*, welches aus *γίνεσθε* herauszunehmen ist, *Winer Gramm. p. 522.* Zu *καὶ γὰρ* vrgl. z. 1. Kor. 11, 1. Nach *Chrys., Theodoret. u. Theophyl.* erklären *Erasm., Starck, Zeltner, Seml. u. M.* auch *Matthies*: *werdet wie ich, verlasset den Judaismus; denn auch ich war einst ein eifriger Anhänger desselben wie ihr, habe mich aber umgeändert.* Aber da contextmässig nur die Suppletion von *ἐγενόμην* sich darbietet, so hätte P. das *ἡμην*, welches bei dieser Fassung supplirt wird, *schreiben* müssen (wie *Justin. ad Graec. 2.*: *γίνεσθε ὡς ἐγὼ, ὅτι καὶ γὰρ ἡμην ὡς ὑμεῖς*), in welchem *ἡμην* dann das Hauptmoment des Motivs läge (*sui, nec amplius sum*). Wie er aber geschrieben hat, liegt das Acumen darin, dass er von den Lesern nachgeahmt sein will, wie auch er die Leser nachgeahmt habe. *Schott (vrgl. Rosenm. u. Flatt)* supplirt zwar richtig *ἐγενόμην*, aber bei *ὑμεῖς* wieder *ἐγένεσθε*: »*siquidem ego quoque factus sum, quales vos facti estis, cum Jesu Christo nomen daretis, abjeci studia pristina Judaismi pa-*

*) Über V. 12 — 20. s. C. F. A. *Fritzsche* in *Fritzschor. Opusc. p. 231 ff.*

riter atque vos olim abjecistis.« Falsch, weil diess voraussetzen würde, dass P. zu *Judenchristen* redete, und weil das Motiv, so gefasst, nur dann wirklich motivirend hätte sein können, wenn P. *später* als die Galater bekehrt wäre. *Estius, Michael., Rück.:* werdet wie ich, leget den Judaismus ab, denn auch ich habe mich liebevoll nach euch accommodirt (1. Kor. 3, 12.). So auch *Olsh.* Falsch, da so in ὅτι καὶ ὡς ὑμεῖς etwas ganz *Verschiedenes* läge von dem, was mit γίνεσθε ὡς ἐγὼ gesagt war. Aber eben die Gegenseitigkeit derselben Leistung ist die *Pointe* der Forderung. Diess zugleich gegen *Studer's* Fassung (b. *Usteri* p. 152 f.): »schliesset euch an meine Grundsätze über evangelische Freiheit an; denn auch ich werde meinerseits mich nach euch richten, ich werde Liebe mit Liebe erwidern, aber auch dem fortdauernden Misstrauen und Abfall strafenden Ernst entgegensetzen.« Wie viel hätte da P. zu rathen aufgegeben! Schon auf die Suppletion des *Futuri* γερήσομαι konnten sie nicht von selbst verfallen. II) *Andere*, wie *Luther, Beza, Calvin, Grot., Calov., Estius, Wolf, Bengel, Cramer, Zachar., Morus* u. M. finden den Sinn: *liebet mich, wie ich euch liebe* *). Aber wie konnte diess der Leser in den Worten finden, da ja P. über Mangel an Liebe zu ihm noch gar nichts geäußert hat? Mit Unrecht berufen sich *Beza* u. *Grot.* auf die Bezeichnungsweise des Geliebten als eines *alter ego*, was ja in ὡς ἐγὼ und ὡς ὑμεῖς gar nicht liegt (sie fassen ὡς gleichsam!). — ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν) Sprache der weich gewordenen, gerührten Liebe. Es ist nicht auf das *Folgende* zu beziehen (*Luther, Zeger, Koppe* u. M.), worin ja nichts gebeten wird, sondern auf die vorherige Aufforderung. — οὐδὲν με ἠδικήσατε) Motivirung zur Gewährung des gebetenen γίνεσθε ὡς ἐγὼ durch die Erinnerung an ihr Verhältniss zu ihm, wie es damals gewesen, als er ihnen zuerst das Evangel. gepredigt habe. Wie solltet ihr mir diese Bitte nicht gewähren, da ihr in keiner Weise mich gekränkt habet (also gewiss auch in diesem eben gebetenen Punkte mich nicht durch Unfolgsamkeit kränken werdet), wohl aber wisset u. s. w. Nach *Chrys., Theophyl., Augustin., Pelag., Luther, Calvin, Estius* u. M. auch *Vater* u. *Winer* sollen die Worte versichern, dass die vorherige strenge Rede nicht aus Unwillen und Ge-

*) *Morus:* »amate me, ut ego vos amo; ego amo vos, ut vos olim me amastis. Sit igitur mutuus inter nos sensus mutuusque amor ut nuper erat.«

reiztheit gegen die Leser geflossen sei. Allein P. hat sich ja bereits unmittelbar vorher in den Ton der Liebe umgestimmt (V. 12.), daher hier eine solche Versicherung zu spät und un-gehörig käme. Auch würde das οὐδέν με ἥδικήσατε, da es wegen des Zusammenhanges mit V. 13. offenbar auf die Zeit der ersten Anwesenheit Pauli geht, eine spätere Beleidigung nicht nothwendig ausschliessen, so dass also das »igitur non habui, quod vobis irascerer« (Winer), welches man darin findet, nicht nothwendig darin läge. Die durch V. 13. bestimmt und nothwendig gegebene Zeitbeziehung von οὐδέν με ἥδικήσατε schliesst auch die Ansicht von Beza, Bengel, Rück. u. M. aus, dass P. die durch den Abfall der Leser ihm verursachte Kränkung als nicht geschehen (»quia ex animo omnia condonabat, si resipiscerent«, Beza) darstelle, um sie durch diese *Meiosis* zur Befolgung des γίνεσθε ὡς ἐγώ zu ermuthigen. Aus demselben Grunde, und weil οὐδέν, nicht aber με den Nachdruck hat, ist endlich sowohl die nach Grot. u. M. von Rettig (in. d. Stud. u. Krit. 1830. p. 109 f.) wieder vertheidigte Erklärung: »das Unrecht, das ihr gethan habt, ist zunächst kein Unrecht gegen meine Person, sondern gegen Gott und Christum« (?), als auch die Fassung Schott's (nach Ambros.): »nihil mihi nocuistis (deficiendo a libertate evangelica), vobis tantum hoc obfuit« — womit P. rechtfertige, dass er bittweise jene Aufforderung ausgedrückt habe — entschieden abzuweisen, wie denn gegen Schott noch insonders ist, dass ἀδικεῖν nicht nocere heisst, sondern diese Sinnbeziehung nur durch die Nothwendigkeit des Contextes erhalten könnte.

V. 13. 14. Gegensatz des vorherigen οὐδέν με ἥδικ. Vrgl. schon Chrys. »In nichts habt ihr mich beleidiget, wohl aber wisset ihr, dass ich wegen Schwachheit des Fleisches euch geprediget habe das erstere Mal, und dass ihr u. s. w.« — δι' ἀσθενεῖαν τῆς σαρκός) Die einzig richtige, weil einzig sprachgemässe Erklärung ist die von Flatt u. Fritzsche, auch von Winer Gramm. p. 379. angenommene: wegen Schwachheit des Fleisches *), so dass erhellt, P. sei auf seiner ersten

*) Auch Bengel übersetzt richtig: propter infirmitatem, erklärt aber falsch: die Schwachheit sei zwar nicht causa praedicationis ipsius gewesen, aber »adjumentum, cur P. efficacius praedicaret, cum Galatae facilius rejicere posse viderentur.« Ähnlich sogar Schott, welcher ein acumen singulare darin findet, dass P. sage: »per ipsam aegritudinem carnis doctrinam divinam vobis tradidi«;

Reise durch Galatien genöthiget gewesen, daselbst zu verweilen, was eigentlich nicht in seinem Plane gelegen, und habe während dieses nothgedrungenen Aufenthaltes den Galatern das Evangel. geprediget. *Wie und wodurch* er leidend gewesen, ob an natürlicher Krankheit (vgl. 2. Kor. 12, 7.), oder von erlittenen Misshandlungen wegen des Evang. (vgl. Gal. 6, 17.), wissen wir nicht. Durch die Erwähnung eines *unfreiwilligen*, vielmehr *unbeabsichtigten* Wirkens unter den Galatern aber arbeitet P. seinem Zwecke nicht *entgegen* (Einwand *Rückert's*), sondern vielmehr recht *für* seinen Zweck, da die Liebe, welche ihn so herzlich und freudig aufnahm, um so grösser sein musste, je weniger sie auf der Pflicht der schuldigen Dankbarkeit für *vorher* schon den Empfängern zuge dachte Wohlthat und für um ihretwillen eigens gemachte Bemühungen beruhete. Gewöhnlich wird *διὰ* vom Zustande gefasst: *unter leiblicher Schwachheit*, was denn theils und von den Meisten nach *Chrys.* auf Verfolgungen und Leiden, theils auf Krankheit (*Bolten, Stolz, Rück., Matthies, Olsh.,* vgl. schon b. *Hieron.*) bezogen wird. Aber so müsste *διὰ* mit *Genit.* stehen (s. *Matthiae* p. 1353. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 138.); denn Ausdrücke wie *διὰ δῶμα, διὰ νόστα, διὰ στόμα* etc., in welchen *διὰ* die *Erstreckung durch* bezeichnet, sind *blos dichterisch* (s. *Schaefer* ad Mosch. 4, 91. *Bernhardy* p. 236 f. *Kühner* II. p. 282.). Abzuweisen daher auch *Grot.*: »per varios casus, per mille pericula rerum perrexi, ut vos instituerem.« Andere haben *δι' ἀσθ. τῆς σαρκός* sogar auf die Schwäche der *Galater* bezogen, zu welcher sich P. accommodirt habe. So *Estius, Hug* (Einl. II. p. 318.), neuerlichst *Rettig* l. l. p. 108 ff.: »ich habe euch wegen der Schwachheit eures Fleisches geprediget, das soll heissen: ich habe bei meiner Predigt auf die Schwachheit eures Fleisches Rücksicht genommen; ich habe, als ich bei euch predigte, nicht befohlen, die Werke des Gesetzes ganz zu unterlassen, sondern wegen eurer Schwachheit

denn dass P., obgleich krank, doch sehr eifrig geprediget habe, sei von grossem Einflusse gewesen, desto erfolgreicher zu predigen. Hiebei ist Alles verfehlt; denn *διὰ* müsste mit *Genit.* stehen; das *ipsam* und der Gedanke des *erfolgreich* Predigens ist rein eingetragen, und das ganze vermeintliche Acumen wäre hier ganz ungehörig, wo P. die Leser an ihre ihm damals bewiesene Liebe erinnern will, nicht aber an die Wirksamkeit seiner Predigt.

die Beobachtung derselben zugelassen, weil ich durch eine Nebensache die Segnungen des Evangeliums nicht vor euch verschliessen wollte. Ganz verfehlt, weil P. zu εὐγγ. nothwendig eine Modalitätsbestimmung hätte zusetzen (und wenn es nur ein οὕτως gewesen wäre) oder statt δι' ἁσθ. hätte schreiben müssen κατ' ἁσθ.; überdiess aber beweist ἐν τῇ σαρκί μου V. 14., dass P. die ἁσθένεια τῆς σαρκός von sich prädicirt habe. — τὸ πρότερον) kann sowohl heissen: *früherhin*, in früherer Zeit, so dass es vom Standpunkte der Gegenwart aus (Thuc. 1, 12.: τὴν νῦν Βοιωτίαν, πρότερον δὲ Καδμηΐδα γῆν καλουμένην) gesagt wäre, welche im Verhältniss zur Vergangenheit die spätere Zeit ist (Joh. 6, 62. 7, 51. 9, 8. 2. Kor. 1, 15. 1. Petr. 1, 14. Hebr. 10, 32. LXX. Deut. 2, 12. 1. Makk. 11, 27.), oder *das erstere Mal*, so dass dasselbe Factum (das Predigen) zweimal geschehen ist (Hebr. 4, 6. 7, 27.). Im ersteren Sinne fassen es *Usteri* u. *Fritzsche*, im letztern *Koppe*, *Winer*, *Rück.*, *Matthies* u. M. *). Letzteres halte ich für das Richtige, so dass τὸ πρότερον eine zweite Anwesenheit Pauli unter den Galatern voraussetzt. Denn hätte er bloß einmal unter ihnen geprediget, so wäre ja τὸ πρότερον ein ganz müßiger, entbehrlicher Zusatz. Die Auskunft des *Grot.* aber: »nempe cum praesens essem, nam et absens nunc eos docet« (von *Keil* befolgt), nach welcher also auch bei der Fassung *prima vice* doch nur Eine Anwesenheit Pauli herauskäme, ist deshalb falsch, weil εὐαγγελίζεσθαι immer die *mündliche* Belehrung bezeichnet, und daher nicht auf die jetzige *briefliche* zielen kann. Nein, P. setzte τὸ πρότερον hinzu, um ganz bestimmt seine erste Anwesenheit, bei welcher er die Gemeinden gründete, zu markiren; bei seiner zweiten Anwesenheit (Act. 18, 23.) hatten sich leider die freudigen Erfahrungen, welche er τὸ πρότερον gemacht, nicht in solcher Maasse wiederholt; die Gemeinden waren vom Judaismus schon angesteckt. Vrgl. Einl. §. 2. 3. Zwar behauptet *Fritzsche*, in V. 18. 19. liege, dass P. vorher nur *einmal* bei den Galatern gewesen sei, aber s. z. V. 19.

V. 14. Noch von ὅτι abhängig, was der Gegensatz zu οὐδὲν με ἥδικ., welcher durch οἴδατε δὲ, ὅτι eingeführt wird, logisch erfordert. — τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου

*) Die Älteren, *jam pridem* (Vulg.) oder *prius* (Erasm., Beza, Calvin) oder *antea* (Castal.) übersetzend, erklären sich meist nicht näher. *Luther*: zum ersten Mal.

etc.) Wegen der Lesart ὑμῶν s. d. krit. Anm. Der Sinn ist: dass ihr auf die Probe gestellt wurdet durch meine leibliche Schwäche, nämlich liebevolle Gesinnung zu bewähren, diese Probe habt ihr nicht verächtlich von euch gewiesen, sondern vielmehr auf eine so treffliche Weise euch derselben unterzogen, dass ihr mich wie einen Engel Gottes aufnahmet. καὶ ist nicht und doch (Koppe, Winer, Matthies), sondern das die Rede (οἴδατε, ὅτι etc.) einfach fortsetzende und. — ἐν τῇ σαρκί μου ist die nähere Bestimmung zu τὸν πειρασμὸν ὑμῶν, und bedurfte des anknüpfenden Artikels nicht, weil man sagen kann πειράζεσθαι ἐν τινι, durch etwas versucht werden (vgl. Sir. 27, 5.), wornach hier der πειρασμός ὑμῶν, mit seiner Modalitätsbestimmung ἐν τῇ σαρκί μου zur Einheit des Begriffs verschmolzen ist. S. z. 3, 26. Die Sinnbestimmung aber von ἐν τ. σαρκί μου fließt aus δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός V. 13. Fritzsche l. l. p. 245. wendet gegen den Sinn, welchen die Lesart ὑμῶν giebt, ein: 1) *sententiam ab h. l. abhorrere*. Aber wie treffend entspricht die negative Sentenz, dass die Galater, als ihre Liebe durch Pauli Krankheit auf die Probe gestellt worden, diese Probe nicht verschmäht und von sich gewiesen, dem positiven Gedanken, dass sie ihn vielmehr wie einen Engel Gottes aufgenommen haben! und Beides zusammen wieder, wie passend ist es zu jenem οὐδὲν με ἠδικήσατε! 2) *sententiam verbis parum aptis conceptam esse; expectaras καλῶς ὑπεμείνατε*. Aber dieses καλῶς ὑπεμείνατε ist ja eben in der negativen und positiven Sentenz des Verses zusammen auf eine sehr erschöpfende Weise dargestellt; die negative sagt die *Annahme*, und die positive das *Bestehen* des πειρασμός aus. 3) *Der Sinn passe nicht zum folgenden ἀλλ' — — ἐδέξασθε με*. Aber auch bei der Lesart ὑμῶν wird ja der Sache nach die Verwerfung Pauli negirt, daher τὸν πειρασμὸν ὑμῶν — ἐξεπτύσατε zu dem folgenden ἐδέξασθε με nicht ungehörig sein kann. — ἐξεπτύσατε) drückt bildlich und klimaktisch den Sinn von ἐξουθ. aus. Vgl. das Lat. *despuere, respuere*. In der übrigen Gracität kommt nur καταπτύειν τινός, ἀποπτύειν τινά (Eur. Troad. 668.) und διαπτύειν τινά in diesem *metaphorischen* Sinne vor (s. Kypke II. p. 280. Loesner p. 333. Lobeck ad Phryn. p. 17.); ἐκπτύειν aber immer im *eigentlichen* Sinne (Hom. Od. ε, 322.), wie auch ἐμπτύειν τινί (Lobeck l. l.). Auch in der von Kypke citirten Stelle Plut. de fort. vel virt. Alex. I. p. 328. steht es im eigentlichen Sinne, weil ὥσπερ χαλινόν dabeisteht. Diese Abweichung vom Griechischen Gebrauche ist anzuerkennen, und als durch ἐξουθ.

veranlasst zu betrachten, wie denn P. gern die nämliche propositionelle Composition nicht ohne Emphase wiederholt (Rom. 2, 18. 11, 7. al.). — ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν) Klimax, noch mehr als ὡς ἄγγελ. θεοῦ (Hebr. 1, 4. Eph. 2, 21. 3, 15. Phil. 2, 29.) die hohe Verehrung und Liebe darstellend, womit er von ihnen aufgenommen ward.

Anmerk. 1. Nach der *Recepta* τ. πειρ. μου τὸν ἐν τ. σ. μ. oder, da das erste μου bestimmt unächt ist, nach der Lesart τὸν πειρ. τὸν ἐν τ. σ. μ. ist zu erklären: *meine leibliche Versuchung habt ihr nicht verachtet*, d. h. ihr habt mich um meiner Krankheit willen, durch welche ich von Gott geprüft wurde, nicht verachtet. Sonderbar verfehlt, weil wider die Worte und wider den Context, *Rettig* l. l. p. 113.: P. meine sein sonstiges feindseeliges Verhältniss zum Christenthume, wovon die Galater gehört, und woran sie hätten Anstoss nehmen können, ihn für einen Diener des Herrn zu halten. P. habe nämlich das Christenthum bei den Galatern schon vorgefunden.

Anmerk. 2. Die Vergleichenungen ὡς ἄγγελ. θεοῦ und ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν sind von dem christlichen Standpunkte aus gemacht, entsprechen also nicht dem historischen Standpunkte (vgl. Act. 14, 11.), auf welchem die Leser waren, als P. zum ersten Male zu ihnen kam. Daraus aber ist nicht etwa zu schliessen, dass P. die Galater schon als Christen vorgefunden habe (s. dagegen V. 19.), sondern wir haben hier ein sehr natürliches ὕστερον πρότερον in der Form der Vorstellung und Darstellung.

V. 15. *Von welcher Beschaffenheit also war euere Glückselichpreisung?* Wehmüthige Frage; denn die Inständigkeit, mit welcher sich die Galater damals glücklich gepriesen hatten um Pauli willen, und wogegen das Verhältniss der Gegenwart so sehr abstach, nöthigte ihm die Folgerung auf, jene Glückselichpreisung sei nur eine aufwallende, flüchtige und wetterwendische Erregung gewesen. *Andere* erklären: *worauf gründete sich eure Glückselichpreisung? weshalb prieset ihr euch so glücklich?* S. *Koppe*, *Winer*, *Matthies*, auch *Schott* *). So wäre *qualis* in dem speciellen Sinne zu fassen: *wie motivirt*, was aber der Context bestimmt an die Hand geben müsste. Noch *Andere*, wie *Erasm*, *Beza*, *Piscat.*, *Calov.*, *Wolf* u. M. auch *Rosenm.*: *wie gross* (vgl. Eph. 1, 18.) war also eure Glückselichpreisung! Allein dann fehlte dem ὥστε V. 16. seine logische

*) Wider den Context, und um so sonderbarer; da er ἦν nicht einmal liest, sondern nur supplirt, urgirt *Schott* dieses ἦν: *villo tempore, nunc non item.*«

Beziehung, welche eben in *τις οὖν ὁ μακαρ. ὑμ.* nach unserer Erklärung enthalten ist. Auch enthielten ja die Worte nur eine entbehrliche und matte Exclamation. — Der *μακαρισμός* (vgl. Rom. 4, 6. 9.) geht darauf, dass die Galater *sich selbst* glücklich gepriesen hatten, nicht dass sie von *Paulo und Anderen* glücklich gepriesen wurden (*Hieron., Theodoret., Theophyl., Oecum.*), oder gar dass *sie Paulum* glücklich priesen (*Estius, Locke, Michael.*). S. das Folgende. Gleich *μακαριότης* (*Erasm., Luther, Piscat., Homberg, Calov., vgl. Olsh.*) ist das Wort nie. — *μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν* etc.) Rechtfertigung des eben gesagten *ὁ μακαρισμός ὑμῶν.* — *τοὺς ὀφθαλμοὺς* etc.) Bezeichnung der von den Galatern Paulo erwiesenen überschwenglichen Liebe, welche zu jedem Opfer bereit war. Solche proverbielle Ausdrucksweisen, auf den hohen Werth und die Unentbehrlichkeit der Augen sich gründend (*Prov. 7, 2. Ps. 17, 8. Zach. 2, 8. Matth. 18, 9. u. vgl. Vulp. u. Doering ad Catull. 1, 3, 5.*), sind allen Sprachen gangbar. S. d. Beispiele der Alten b. *Elsner Obs. p. 190. Wetst. p. 227 f.* Dennoch haben *Lomler* (in d. *Annal. d. gesamt. theol. Lit. 1831. p. 276.*), *Rück. u. Schott* ganz *eigentlich* erklärt: P. habe ein *Augenübel* gehabt, und sage hier, die Galater würden ihm, wenn es möglich gewesen wäre, ihre gesunden Augen gegeben haben. Aber 1) bei der Gangbarkeit des proverbiellen Sinnes wie willkührlich gewagt, da sich sonst gar keine Spur grade von einem *Augenübel* Pauli findet *)! Zwar fussen *Rück. u. Schott* besonders auf *εἰ δυνατόν*, und behaupten, beim Sinne der gewöhnlichen Fassung hätte P. sagen müssen: wenn es *nöthig* gewesen wäre. Aber in jedem Falle war ja die Sache nur eine vorgestellte, reell aber *unthunliche*, daher P., hätte er gesagt: wenn es *nöthig* gewesen wäre, sich jedenfalls un-

*) *Lomler u. Schott* leiten das vorgebliche Augenübel aus der Blendung bei Damaskus ab, und identificiren es mit dem *σκόλω* 2. Kor. 12, 7. Letzteres ist so verfehlt wie Ersteres. Denn der *σκόλω* war Paulo eine Wirkung des *Satan*, dahingegen die Blendung bei Damaskus durch den Lichtglanz des himmlischen *Christus* entstanden war. Diese Blendung aber, wie sie übernatürlich gewirkt war, ward auch übernatürlich wieder entfernt (*Act. 9, 17. 18.*). Wäre nun noch ein chronisches Augenleiden zurückgeblieben, so wäre diess ganz gegen die Analogie der neutestamentl. Wunderheilungen, bei welchen immer die *vollständige und radicale* Heilung charakteristisch ist.

gehörig ausgedrückt hätte. Und drückt nicht εἰ δυνατόν die aufopfernde Liebe in noch weit stärkerem Grade aus? nämlich die Liebe, welche das Theuerste zu opfern bereit ist, ohne erst den Nöthigkeitspunkt zur Bedingung zu machen, und nur vom Möglichkeitspunkte abhängig? 2) Auch wäre, wenn P. nicht proverbial gesprochen hätte, die ganze Versicherung so hyperbolisch (und der Operation nach wie wenig ästhetisch hyperbolisch!), dass er sie gewiss nicht mit dem angelegentlichen μαγνυγῶ ὑμῶν hätte vertreten können *). — εἰ δυνατόν heisst weder *si licuisset* (Glass), noch *si mihi prodesse potuisset* (Grot.), sondern *si fieri potuisset*, aber natürlich nicht im strengen Sinne der absoluten Unmöglichkeit, sondern im populären Sinne des Unthunlichen, was in praxi nicht anzuführen ist. — ἐξοφύξ.) das sollenne Wort vom Exstirpiren der Augen. S. Jud. 16, 21. 1. Sam. 11, 2. Joseph. Antt. 6, 5, 1. Wetst. z. u. St. — ἐδώκατέ μοι) *dederatis mihi*, nämlich als Eigenthum, nicht *ad videndum*, wie Par., durch εἰ δυνατόν verführt, ganz inconvenient annahm. Ohne ἄν (s. d. krit. Anm.) drückt es die Sache stärker und bestimmter aus, indem von der im Vordersatze enthaltenen Bedingung rhetorisch abgesehen wird. S. Herm. ad Soph. El. 902. de part. ἄν p. 70 ff. Bremi ad Lys. Exc. IV. p. 439 f. Stallb. ad Plat. Symp. p. 190. C. Kühner II. p. 556.

V. 16. Ὡστε) Folge der mit der Frage τίς οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν V. 15. beklagten Unbeständigkeit. Demnach habe ich euere Feindschaft mir zugezogen dadurch, dass ich (was mir eure Liebe hätte erhalten und vermehren sollen!) die Wahrheit euch sagte, dadurch dass ich, statt euch nach dem Munde zu reden, der Wahrheit gemäss euere Verirrungen aufdeckte und rügte? Falsch Olsh., es sei der Gegensatz hinzuzudenken: und Jene eure Freunde? So müsste ὥστε ἐγὼ stehen; Paulus hat auf ἐχθρὸς den Nachdruck gelegt. — ἐχθρὸς ὑμῶν) im passiven Sinne: euch verhasst (Rom. 5, 10. 11, 28.); denn der

*) Ich möchte nicht mit Fritzsche gegen die bestrittene eigentliche Fassung einwenden, dass bei ihr die Vorstellung herauskäme, dass P. für seine zwei Augen wer weiss wie viele bekommen haben würde. Denn wenn nur anderweitig das eigentliche Verständniss der Worte richtig wäre, so könnte ungezwungen die Sache so gedacht werden, dass jeder Einzelne unter den Galatern bereit gewesen wäre, seine gesunden Augen Paulo statt seiner kranken zu geben.

Context erfordert das Gegentheil der vormaligen *Liebe der Galater zu Paulo* (V. 13 — 15.), und ὑμῶν steht nicht entgegen, da ἐχθρός, substantivisch gebraucht (*Matthiae* p. 876.), an sich den Genit. regiert, die active oder passive Beziehung aber lediglich vom Contexte abhängt. Demnach ist nicht mit *Grot., Bengel, Koppe, Borger, Flatt, Rück., Matthies, Schott* u. M. zu erklären: »*me vobis adversari existimatis?*« — γέγονα) Auf welche Zeit dieses Gewordensein sich bezieht? Durch den jetzigen Brief (*Hieron., Luther, Koppe* u. M.) ist es nicht geschehen, denn die Galater hatten ihn ja noch nicht gelesen; bei der ersten Anwesenheit auch nicht, denn damals hatte er nur überschwengliche Liebe gefunden; also bei der zweiten Anwesenheit (Act. 18, 23.), wo P. die Gemeinden schon judaisirend fand und ihre Verirrungen strafen musste. — ἀληθεύων ὑμῖν) denn »*veritas odium parit*« (*Terent. Andr. 1, 1, 40.*), und ὀργίζονται ἅπαντες τοῖς μετὰ παῤῥησίας τ' ἀληθῆ λέγουσι (*Lucian. Abdic. 7.*).

V. 17. Das dem ἀληθεύων ὑμῖν ganz entgegengesetzte selbstsüchtige Verfahren der Judaistischen Lehrer, deren Nichtnennung ganz dem gereizten Affecte entspricht. — ζηλοῦσιν ὑμᾶς) sie beeifern sich um euch, d. h. sie bemühen sich eifrig, euch für sich zu gewinnen. Richtig so *Erasm., Castal., Er. Schmid, Michael.* u. M. auch *Flatt, Winer, Usteri, Schott, Fritzsche, Olsh.* Denn der Gegensatz gegen Pauli Verfahren ist diesem Sinne entsprechend, welcher auch sprachgemäss ist, da ζηλόω mit Accus. sich um eine Person oder Sache beeifern heisst, und die nähere Sinnbestimmung jedesmal aus dem Zusammenhange erhält. S. d. *Lexica* u. *Wetst.* II. p. 154. Am nächsten stehen *Calvin, Beza* u. M. auch *Rück.* (vgl. *Vulg.: aemulantur*): sie sind eifersüchtig auf euch (2. Kor. 11, 2.). So wären P. und seine Gegner unter dem Bilde von Brautwerbern (der Bräutigam ist Christus, s. z. 2. Kor. 1. 1.) zu denken. Allein der Context enthält nichts, was diese bildliche Vorstellung rechtfertiget. Sach- und contextwidrig *Koppe* nach *Ambros., Hieron. u. Theodoret.*: sie beneiden euch (Act. 7, 9.) und *Borger*: sie ahmen euch nach (s. *Wetst.* l. l.). — οὐ καλῶς) nicht auf ehrenhafte Weise, wie der Fall wäre, wenn es zu eurem wahren Besten geschähe. — ἐκκλεῖσαι) ausschliessen *) wollen sie euch; darin liegt die Schlechtigkeit ihres

*) *Syr.* übersetzt *includere*, las also ἐγκλεῖσαι. Diess hiesse: einschliessen wollen sie euch in ihren Kreis, so dass ihr

ζηλος. Wovon ausschliessen? lehrt das folgende nachdrückliche αὐτοὺς, nämlich von anderen Lehrern, die nicht zu ihrer Clique gehören. Bloss an Paulum zu denken («a me meique communionem», Winer, so auch Luther 1538., Calvin, Grot., Bengel, Kypke, Michael., Rück., Olsh. u. M.), ist willkürlich, wie denn auch der Begriff von ἐκκληῖσαι am natürlichsten auf eine Pluralität, auf eine Gesellschaft hinweist. Da das folgende αὐτοὺς auf die Irrlehrer als Lehrer geht, so ist auch weder mit Borger u. Flatt zu denken: von der Christenheit, noch mit Schott (vgl. Vater): von allen anders denkenden Christen. Willkürlich ferner Chrys., Oecum. u. Theophyl.: von dem Zustande der rechten Erkenntniss; Luther 1519: a Christo et fiducia ejus; Matthies: von dem Reiche der Wahrheit *). Eigenthümlich, aber verfehlt Koppe: »a consuetudine et familiaritate sua arcere vos volunt (2, 12.), ut cogant vos ad se ipsos sectandos aemulandosque.« Nicht Separatismus, sondern Zudringlichkeit der Judaistischen Lehrer erhellt aus dem ganzen Briefe; wie misslich ferner wäre separatistisches Benehmen als Mittel für den Zweck ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε gewesen! und endlich würde nach Koppe ein Gegensatz zwischen ἐκκλ. und ζηλοῦτε herauskommen, so dass P. geschrieben haben müsste ἵνα ζηλοῦτε αὐτοὺς. Sprachwidrig endlich Raphel Polyb. p. 525., dem Wolf u. Zachar. beistimmen: ἐκκλ. heisse zwingen, was es aber nie heisst, auch Arrian. Epict. 3, 22. nicht. — ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε) αὐτοὺς hat den Nachdruck: damit ihr, von anderen Lehrern ausgeschlossen, um ihre Gunst euch beeifern, an sie euch eifrig attachiren sollet. Dass ἵνα hier mit Indic. Praes. nicht ubi, d. i. quo in statu oder quo facto zu fassen (Fritzsche), noch mit Winer, dem Olsh. folgt, als eine abnorme Structur der schlechten Gräcität, noch mit Rück. u. Matthies als fehlerhafte Modus-Bildung zu betrachten sei, s. z. l.

nicht von ihnen los und mit anderen Lehrern in Gemeinschaft kommen sollet. Der Sache nach käme also derselbe Sinn heraus wie bei ἐκκληῖσαι, nur verschieden gedacht. Mit Fritzsche ἐκκλ. auf legis Mos. carcerem zu beziehen, läge nicht im Contexte. Doch die ganze Lesart ist so schwach testirt, dass sie nur als ein alter Schreibfehler zu betrachten ist.

*) Vrgl. Neander I. p. 198.: vom Gottesreiche. Er alterirt überhaupt den Wortsinn gänzlich: »sie wollen euch überreden, dass ihr als unbeschnittene Heiden in das Gottesreich nicht eingehen könnet.«

Kor. 4, 6. p. 73 f. Auch hier weiss ich keinen Ausweg als ein Versehen entweder des dictirenden (s. z. 6, 11.) Paulus oder des concipirenden Schreibers anzunehmen *). Der *Conjunct.* findet sich blos bei 219.** nach Scholz, daher nicht mit Schott auf einen *error librarium* recurrirt werden kann.

V. 18. Die eben ausgesprochene Absicht der Pseudoapostel *ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε* weiss P. nur allzusehr erreicht. So lange er (zum ersten Male und auch bei seiner kurzen zweiten Anwesenheit) bei ihnen gewesen war, hatten die Galater *Eifer im Guten*, d. i. historisch: *Eifer für das wahre (Paulinische) Evangelium*, gezeigt. Aber nach seinem Weggange war dieser Eifer umgeschlagen für die Judaistischen Lehrer und ihre Lehre. Daher fährt er milde rügend fort: *Gut aber ist das Geeifertwerden in Gutem immerdar, und nicht blos während meiner Anwesenheit bei euch*, d. h. gut aber ist es, wenn eifriges Streben in einer guten Sache *immerfort* gezeigt wird, und nicht blos u. s. w. Die *Form*, in welche P. seinen Gedanken gekleidet hat, ist aus seiner Neigung zu acuminöser Paronomasie (vgl. V. 17.) geflossen. Den Hauptnachdruck hat πάντοτε mit seinem Gegensatz. Auch Koppe fasst ζηλοῦσθαι als *Passivum*, aber *invidiose tractari*: »optem vero, ut hanc istorum hominum erga vos invidiam concitetis semper (constanter sequendo doctrinam meam).« Allein ζηλοῦν hiess schon V. 17. nicht *beneiden*; auch tritt Koppe mit seiner eigenen Erklärung von V. 17. in Widerspruch, da ja jenes ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς nicht auf die Zeit der *Anwesenheit* Pauli sich bezog. Ähnlich wie Koppe erklären Paulus u. Rück. Letzterer: »es wäre euch aber besser, fortwährend den ζῆλος [Neid] Jener zu erdulden, und nicht nur während meiner Gegenwart bei euch, als euch von mir zu trennen, und euch um euere höchsten Güter bringen zu lassen.« Hiergegen ist, dass ζηλοῦσθαι nicht in einem ähnlichen, sondern in einem ganz andern Sinne als V. 17. genommen würde; ferner dass καλόν nur die einfache Suppletion von ἐστί verträgt, nicht aber von ἂν ἦν (1. Kor. 7, 1. Rom. 14, 21.); endlich dass ζηλοῦσθαι nur heissen könnte *beneidet werden*, nicht aber den Neid *erdulden*. Nach Usteri will P. sagen: »wie sehr war ich nicht der Gegenstand eueres ζῆλος [Eifers und Interesse's], als ich bei euch war! würde er so

*) Beachtenswerth aber bleibt, dass in beiden Stellen wo P. *ἵνα* mit Indicat. gesetzt hat, hier und 1. Kor. 4, 6., Verba auf *οὐ* sind.

bald nach meiner Entfernung von euch wieder aufhören, so müsste er viel von seinem Werthe verlieren.« Allein dass P. nicht *sich selbst* als Gegenstand des ζηλοῦσθαι gedacht hat, zeigt grade das καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναι με πρὸς ὑμᾶς; P. müsste dieses με zu ζηλοῦσθαι gesetzt haben, um verstanden zu werden, da nicht schon vorher von *Paulo*, als Gegenstand des ζῆλος der Leser, die Rede war. Ähnlich, aber aus demselben Grunde abzuweisen, *Schott*: »Laudabile est, quovis tempore appeti vel trahi ad partes alicujus, si agitur de bono et honesto colendo.« Die Älteren, wie auch *Olsh.*, fassen meist *) ζηλοῦσθαι als *Medium*, im Sinne gleich ζηλοῦν, unter sehr verschiedenen Sinnbestimmungen **), aber sprachwidrig.

V. 19. ist nicht zum Vorherigen zu ziehen (*Bos, Bengel, Knapp, Lachm., Rück., Usteri, Schott*), wodurch diese angelegentliche, gerührte Anrede schleppend und ungehörig, weil im Missverständnisse zum Vorhergesagten, erscheint; sondern die Worte sind durch ein Punkt vom Vorherigen zu trennen, und durch ein Komma mit dem Folgenden zu vereinigen. Die liebevolle Anrede ist ganz dem zarten Affecte des Folgenden

*) Nicht alle. So hat der sprachgelehrte *Grot.* offenbar *passivisch* gefasst: »Rectum erat, ut semper operam daretis, ut ego a vobis amari expeterem; est enim hoc amari honestum.« Auch *Michael.* (vrgl. *Er. Schmid*): »es ist gut, wenn sich *Andere* um uns bewerben.« Beide Fassungen kommen der von *Usteri* sehr nahe.

**) *Erasm.* Paraphr.: »Vidistis me legis ceremonias negligere, nihil praedicare praeter Christum, aemulabamini praesentem. Si id rectum erat, cur nunc absente me vultis alios aemulari in iis, quae recta non sunt?« *Luther* 1524.: »Bonum quidem est aemulari et imitari alios, sed hoc praestate in re bona semper, nunquam in mala, non tantum me praesente, sed etiam absente.« *Beza*: »At noster amor longe est alius; vos enim bonam ob causam non ad tempus, sed semper, non solum praesens, sed etiam absens absentes vehementissime complector.« *Locke* (ἐν καλῷ mascul.): »Vos amabatis me praesentem tamquam bonum, fas itaque est idem facere in absentem.« *Morus*: »Laudabile autem est, sectari praeceptorem in re bona semper, neque solum etc.«, also wie *Erasm.* *Andere* anders. *Olsh.*: P. wolle bemerklich machen, dass er den Eifer der Galater an sich sehr löblich finde und gewiss nicht dämpfen wolle, und sage deshalb, das Eifern sei gut, wenn es um des Guten willen geschehe und anhaltend sei, nicht blos in seiner Gegenwart, sondern auch in seiner Abwesenheit.

conform. Man hat sich an δέ V. 20. gestossen (welches daher bei Chrys. u. einigen Minuskeln fehlt), aber nur aus Nichtbeachtung des Griechischen Gebrauchs von δέ nach der Anrede, wenn man sich zu einem neuen Gedanken wendet. S. Plat. Legg. 10. p. 890. E.: ὃ προθυμότεατε Κλεινία, τί δ' οὐ χαλεπά τε ἐστί; Hom. Il. ο, 244.: Ἐκτορ, νίε Πριάμοιο, τίη δὲ σὺ νόσφιν ἀπ' ἄλλων ἦσ' ὀλιγηπελέων; al. Vrgl. auch das bekannte σὺ δέ nach dem Vocativ (Tafel Dilucc. Pindar. p. 25. 644. Pflugk ad Eur. Hec. 372.), und s. überhaupt über die öftere Isolirt-heit der Anrede von der folgenden Rede: Seidl. ad Eur. El. 1. Sinnwidrig zerrissen hat Beza die Rede, indem er τεκνία μου für sich nimmt, und οὐς πάλιν etc. auf πρὸς ὑμᾶς V. 18. bezieht. — τεκνία μου) Das dem Johannes gangbare τεκνία findet sich sonst bei Paulus nicht. Aber Lachm. u. Usteri hätten nicht — blos auf die Auctorität des interpolirten Cod. G. hin — τέκνα aufnehmen sollen, da grade hier, wo sich P. mit einer kreisenden Mutter vergleicht, das Diminutiv. ein so singuläres Motiv und Recht hat, wie an keiner andern Stelle, wo er τέκνα sagt (1. Kor. 4, 12. 2. Kor. 6, 13. al.) — οὐς) bekannte Constructio κατὰ σύνεσιν. Vrgl. Eur. Suppl. 12.: θανόντων ἐπὶ γένναίων τέκνων — — οὐς ποτ' — — ἤγαγε. — πάλιν ὠδίνω) So stellt sich P. nicht, wie anderwärts (1. Kor. 4, 15. Philem. 10.) als Vater dar, sondern mit absonderlicher Zärtlichkeit als Mutter, welche mit Gebären umgeht, und deren Kreisen nicht eher (durch die wirkliche endliche Geburt) aufhört, als bis dem τεκνίον an der völligen reifen Ausbildung nichts mehr fehlt. So lange dieser Moment noch nicht da ist, dauert nach Pauli Vorstellung das ὠδίνειν noch fort *). Das Tertium comparationis ist die anhaltende liebevolle Anstrengung zur Vermittelung neuen Lebens. Dieses metaphorische ὠδίνειν war das erste Mal ein freudevolles gewesen V. 13 ff., aber dieses zweite Mal war es ein schmerzliches, weshalb jedoch nicht zu sagen ist, der Schmerz sei der Vergleichungspunkt; denn sonst wäre πάλιν unpassend. Wie oft auch anderwärts ὠδίνειν, besonders im metaphorischen Sinne, nicht auf die

*) Falsch Heinsius, Grot., Koppe, Rück. u. M.: ὠδίνειν heisse hier schwanger sein, was es nie heisst, auch nicht LXX. Jes. 26, 17. Ps. 7, 15. Cant. 8, 5. Philo quod Deus immut. p. 313. B. Sehr richtig bemerkt schon Bengel: Loquitur ut res fert, nam in partu naturali formatio est ante dolores partus.

Schmerzen der Geburt sich bezieht, s. b. Loesn. Obs. p. 333. Der Sinn ohne Bild ist: »meine Schüler, an deren Bekehrung ich zum zweiten Male mit fortwährender Liebesanstrengung arbeite, bis ihr völlige Christen geworden sein werdet.« Als angefangen ist dieses fortdauernde οὐς πάλιν ὠδίνω zu denken, seitdem P. den Abfall der Leser vernommen und ihm entgegenzuwirken begonnen hatte, so dass also auch sein Wirken bei seiner zweiten Anwesenheit (vgl. ἀληθεύων ὑμῖν V. 16.) schon mit dazu gehört, daher nicht mit Fritzsche (l. l. p. 244.) in V. 18. u. 19. zu finden ist, P. sei erst einmal in Galatien gewesen. — ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν) Den Nachdruck hat μορφωθῇ: bis dass Christus gestaltet sein, seine gehörige Gestaltbildung erlangt haben wird in euch, d. h. bis ihr den rechten Christen-Habitus haben werdet. Denn der rechte Christ ist der, in welchem Christus lebt (in wie fern, s. z. 2, 20.). So lange also die Galater in dieser rechten christlichen Verfassung noch nicht sind, gleichen sie noch einer unreifen Leibesfrucht, deren innere Theile ihre Gestaltbildung noch nicht gewonnen haben, und welche daher noch nicht zur Geburt kommen und dadurch das ὠδίνειν endigen kann. — μορφόω) nur hier im N. T., aber s. LXX. Jes. 44, 13. (ed. Breit.) Symm. Ps. 34, 1. Arat. Phaen. 375. Plut. de anim. generat. p. 1013. Const. ap. 4, 7.

V. 20. Das V. 18. gesagte καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναι με πρὸς ὑμᾶς hat Paulum im Gefühle seiner Entfernung von seinen Lesern mit dem lebhaften Wunsche erfüllt, bei ihnen sein zu können. Gerührten Herzens und voll zärtlicher Liebe (s. d. Anrede V. 19.) spricht er diesen Wunsch aus. — δέ führt diess Verlangen ein, als welches dem Entferntsein entgegengesetzt ist. — ἢ θελον) nämlich wenn die Sache thunlich wäre. S. Stallb. ad Plat. Gorg. p. 235. Kühner II. p. 68. Fritzsche ad Rom. II. p. 245. — ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου) Den Nachdruck hat ἀλλάξαι. Contextmässig aber (s. V. 16. 18. u. das vorherige ἄρτι) kann sich dieses Ändern nur auf die zweite Anwesenheit Pauli beziehen, nicht auf die jetzt im Briefe geführte Sprache, wie Viele *) wollen. Irrig daher, und wie

*) So auch Zachar. (dem Flatt folgt): »meine jetzige traurige Sprache ablegen, und eine zärtliche vergnügte annehmen.« So müsste P. auch δύνασθαι gesagt haben; denn vergnügt zu reden, wäre ihm ohne die Besserung der Leser unmöglich gewesen. Dem Begriffe von ἀλλάξαι

schneidend gegen die vorhergegangene zärtliche Anrede *Ambros., Pelag., Wetst., Michael., Rosenm., Rück.*: der Sinn sei: *eine strenge, tadelnde Sprache annehmen.* Nein, als P. zum zweiten Male in Galatien war, hatte er scharf und strenge geredet, und diess hatte ihn den Lesern verhasst gemacht; daher wünscht er, jetzt bei ihnen zu sein und *mit einer andern Stimme zu ihnen zu reden* als damals, d. h. *in einem sanften und milden Tone* *) zu ihnen zu reden. Natürlich meint er damit nicht einen vom ἀληθεύειν (V. 16.) weichenden Inhalt, sondern Form und Weise der milden Liebessprache. Wunsch der selbstverleugnenden Liebe, welche gern bereit ist, im Dienste der Sache die Form zu ändern, aber φωνὰν ψευδέων ἀγνωστόν (Pind. Ol. 6, 112.) behaltend. Viele Andere, wie *Erasm., Luther, Calvin, Grot., Estius, Koppe, Stolz, Borger, Vater, Winer, Matthies, u. M.*: je nach den Umständen zu dem Einen gelinde und lieblich, zu dem Andern streng und strafend reden. Allein diess kann mit dem bloßen ἀλλάξαι τ. φ. nicht ausgedrückt sein, welches ohne Zusatz nichts weiter heisst als sich anders, nicht sich verschiedentlich vernehmen lassen. S. *Artem. 2, 20. 4, 56. Dio Chrys. 59. p. 575. b. Wetst.* Paulus hätte πρὸς τὴν χρείαν (Act. 28, 10.), πρὸς τὸ συμφέρον (1. Kor. 12, 7.), πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ (Hebr. 5, 14.) oder dergl. zusetzen müssen. Eigenthümlich *Fritzsche*, eine andere Stimme annehmen, so dass ihr nicht den verhassten Paulus, sondern irgend einen andern Lehrer zu hören glaubtet. Diess wünsche P.: »ne suum lectoribus invisum nomen eos ad veram Christi formulam reverti impediat.« Allein da P., wenn er unerkant unter den Galatern hätte sein wollen, nicht blos seine Stimme, sondern auch seine ganze äussere Gestalt hätte ändern müssen: so müsste man erwarten, dass er nicht τὴν φωνὴν ἀλλάξαι gesagt hätte, sondern τὸ εἶδος ἀλλάξαι (Plat. de Rep. 2. p. 380. D. Eur. Bacch. 53.) oder τὸν τύπον ἀλλάξαι (Eur. Bacch. 1329.). — ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν) rechtfertiget den Wunsch des ἀλλάξαι τὴν φων. μου. Man fasst gewöhnlich: denn ich bin in Verlegenheit in Bezug auf euch, wie ich nämlich brieflich auf die rechte Weise mit euch handeln soll. S. *Hieron., Luther u. V. auch Winer, Usteri, Matthies, Schott, Olsh.* Vrgl. Dem. Ol. 3.: ἐκεῖνο ἀπορῶ, τίνα χρῆ τρόπον πρὸς ὑμᾶς περὶ αὐτῶν εἰπεῖν.

entgegen *Bengel*: »Molliter scribit, sed mollius loqui vellet.«

*) nicht grade weinerlich, wie *Chrys.* will.

Aber diese Fassung, bei welcher übrigens ἀποροῦμαι nicht als *Medium* (Schott u. M.), sondern als *Passivum* (Olsh.) zu nehmen wäre (2. Kor. 1, 8. Sir. 18, 7.), passt nicht zur richtigen Erklärung von ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, und ἐν ὑμῖν heisst nicht in Bezug auf euch (auch nicht 1. Kor. 2, 6. 14, 11. 2. Thess. 1, 4.), was εἰς ὑμᾶς wäre (Act. 25, 20.). Letzteres ist auch gegen Rück.: ich bin in Angst eurethalben, weiss nicht, wie es mit euch werden soll (ἀπορ. Pass.). Die richtige Erklärung hat Fritzsche l. l. p. 257.: »Nam haeretis, quo me loco habeatis, nam sum vobis suspectus.« Ganz nach Griechischer Weise nämlich, nach welcher die Verba intransitiva, welche den Genit. oder Dat. regieren, die personelle Passivform empfangen (wie φθονοῦμαι, man beneidet mich, ἀπιστοῦμαι, man glaubt mir nicht), steht hier ἀποροῦμαι, ich werde bezweifelt, in dem Sinne: man ist zweifelhaft über mich (und ἐν ὑμῖν heisst unter euch). Vrgl. Xen. de rep. Lac. 13, 7.: ὅστε τῶν δεομένων γίγνεσθαι οὐδὲν ἀπορεῖται. S. überh. Dorv. ad Charit. p. 576. Bernhardy Syntax p. 341. Kühner II. p. 34 f.

V. 21 — 30. Nun stellt P. noch an den Schluss des theoretischen Theils seines Briefs eine ganz absonderliche antinomistische Deduction, eine gelehrte rabbinisch-allegorische Argumentation aus dem Gesetze selbst, darauf berechnet, den Einfluss der Pseudoapostel mit ihren eigenen Waffen zu vernichten, und auf ihrem eigenthümlichen Boden zu entwurzeln.

Epist. V. 21. Ohne Anknüpfung recht energisch gleich in *mediam rem* hineinführend. — οἱ ὑπὸ νόμον etc.) die ihr unter dem Gesetze zu stehen gewillt seid. Das sind die Judaistisch gerichteten Leser, welche, von den Pseudoaposteln verführt, am Glauben nicht genug zum Heile zu haben vermeinten, und dem Gesetze unterworfen zu sein verlangten (V. 9.), wozu sie auch bereits den Anfang gemacht hatten (V. 10.). — τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε;) d. h. wird euch denn das Gesetz nicht vorgelesen? Mit Recht darf der Ap. voraussetzen, dass von den Pseudoaposteln sowohl öffentlich nach Synagogenweise (Rom. 2, 13. Act. 15, 21. Luk. 4, 16.) als auch privatim das Gesetz vorgelesen werde. Dieses Hören des Gesetzes aber müsse die judaistisch gesinnten Galater nothwendig belehrt haben, wie sehr sie im Irrthume seien. Daher diese Frage des Befremdens, welche um so stärker, und somit um so angemessener ist, je einfacher ἀκούετε in seiner ersten Wortbedeutung belassen wird. Darum ist weder mit Winer (vrgl. Matthies) zu erklären audisse, h. e. nosse, notum habere (s. Heind.

ad Plat. Gorg. p. 503. C. de Rep. 3. p. 407. A. *Ast* ad Plat. de Leg. 1. p. 9. Jacobs Anth. Pal. p. 311. 342.), noch mit Hieron. u. V. auch Morus, Koppe, Rosenm., Borger, Flatt, Schott, Olsh.: verstehen (Reitz ad Lucian. III. p. 818., oft so bei Grammatikern; vrgl. z. 1. Kor. 14, 2.). — νόμος ist hier in doppeltem Sinne gebraucht (vrgl. Rom. 3, 19.); zuerst heisst es das *Institut des Gesetzes*, und dann der *Pentateuch*, nach der Eintheilung des A. T. in Gesetz, Propheten und Hagiographa. S. z. Luk, 24, 44.

V. 22. Γάρ) giebt nun den rechtfertigenden Aufschluss über jene Frage durch Anführung der im Gesetze berichteten Geschichte von den beiden Söhnen Abraham's, Ismael und Isaak. S. Gen. 16, 15 f. 21, 2 f. — ἐκ τῆς παιδίσκης) von der (bekannten) *Sclavin*, der *Hagar*. S. Gen. 16, 3. Über das Wort selbst (welches auch ein freies Mädcgen bezeichnen könnte) s. Wetst. I. p. 526 f. Lobeck ad Phryn. p. 259 f. — ἐκ τῆς ἐλευθ.) der *Sara*.

V. 23. Ἀλλ') stellt das *differente* Verhältniss Beider dem vorher berichteten Gleichheitsverhältnisse, nach welchem sie beide Söhne Abraham's waren, entgegen. — κατὰ σάρκα) *fleischmässig*, so dass die Geburt der Erfolg einer natürlichen fleischlichen Vermischung war. Anders Rom. 1, 3. 9, 5. — γεγέννηται) *ist geboren*; das Perf. vergegenwärtiget. — διὰ τῆς ἐπαγγελίας) *durch die* (bekannte) *Verheissung*, Gen. 17, 16. 18, 10. Diess ist aber nicht mit Grot., Rosenm. u. M. so zu rationalisiren: *per eam vim extraordinariam, quam Deus promiserat*, wodurch die Geschichte Gen. 11. 11. alterirt wird, sondern: *durch Kraft der Verheissung*, so dass bei der Zeugung Isaak's (Matth. 1, 2. Luk. 3, 34.) die übernatürliche Kraft der Verheissung Gottes das Medium des Effectes war, welcher ohne solche Einwirkung der göttlichen Verheissungskraft (Gen. 18, 14.) nicht eingetreten wäre, da beide Eltern an sich zur Zeugung Isaak's unfähig waren; denn Sara war unfruchtbar und Beide waren schon zu alt (Rom. 4, 19.).

V. 24. Ἄτινα) scheint, wie in sehr vielen Stellen (Struve Quaest. Herod. I. p. 2 ff.), für ἄ zu stehen, bezieht aber das Attribut nicht blos auf den Gegenstand an sich, sondern zugleich auf die Kategorie (Matthiae p. 1072.). — ἐστὶν ἄλληγοροῦμενα) ἄλληγορεῖν, nur hier im N. T., heisst ἄλλο ἀγορεύειν, *einen andern Sinn ausdrücken als die Worte besagen* (Quinctil. 8, 6.). S. Plut. Mor. p. 363. D. Philo de migr. Abr. p. 420. B. Im Passiv: *einen allegorischen Sinn haben*

(Schol. Soph. Aj. 186. Porph. Pyth. p. 185. Philo de Cherub. p. 143.). S. überh. *Wetst. z. u. St. Kypke* II. p. 282. *Rost* vollst. Wörterb. d. class. Gräcit. I. p. 189. Die allegorische Deutung der alttestamentl. Historien war bekanntlich bei den späteren Juden höchst gangbar. *Synops. Sohar.* p. 25, 1.: »Quicunque dicit narrationes legis alium non habere sensum, quam illius tantum historiae, istius crepet spiritus.« S. überh. *Vitranga Synag.* p. 673 ff. *Schoettg. Hor.* p. 747 f. *Döpke Hermeneut.* I. p. 104 ff. *Gfrörer Gesch. d. Urchristenth.* I. 1. p. 68 ff. Wegen der rabbinischen Bildung aber, in welcher P. erzogen war (vgl. *Tholuck* in d. *Stud. u. Krit.* 1835. p. 369 ff.) und wegen seines wahren Charakters ist durchaus nichts Anderes anzunehmen, als dass er selbst überzeugt war, jene Geschichte habe ausser ihrem historischen Sinne den von ihm dargelegten allegorischen, so dass er nicht etwa ein bloßes *argumentum κατ' ἀνθρώπων* geben wollte, sondern seiner Allegorie objective Beweiskraft beimass, daher er sie zum Schlussstein seines ganzen antinomistischen Raisonnements aufgehoben und so angelegentlich eingeführt (V. 21.) und durchgeführt hat, dass nicht mit *Schott* zu urtheilen ist: »Consilium ap. hoc tantum fuisse existimamus, ut argumentum proferret secundarium, quod insuper accederet in usum eorum, qui ex argumentatione superiori jam cognovissent, Mosaismo inesse servitutem.« Für den nicht mit Rabbinischer Bildung zusammenhängenden Glauben aber fällt das *Argument* gänzlich, während die bewiesene *Sache* nicht minder fest steht. — αὐται) nämlich die *Hagar und Sara*; denn s. hernach ἡτις ἐστὶν Ἄγαρ. — εἰς) nämlich allegorisch, *bedeuten*. Vrgl. *Matth.* 13, 20. 38. al. — δύο διαθήκαι) zwei *Bündnisse*, nicht: *Stiftungen*, Willenserklärungen (*Usteri*), so wenig wie 3, 15. Das Merkmal des Bundes, dass zwei Partheien sein müssen, war ja bei den διαθήκαι vorhanden (Gott und die Menschen, welche dem Gesetze sich unterwarfen, — Gott und die Menschen, welche an Christum glauben). — μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ) *eins vom Berge Sinai herrührend*, welches auf dem Berge Sinai gestiftet ist. Statt ἀπὸ hätte auch der bloße Genit. stehen können (*Bernhardy Syntax* p. 223.), aber jenes ist bestimmter und bezeichnender. Das μὲν ist ohne entsprechendes δέ (*Kühner* II. p. 430. *Winer Gramm.* p. 500 f.); denn keines der folgenden δέ ist correlat. Der *Sache* nach folgt der durch μία μὲν vorbereitete Gegensatz allerdings V. 26., aber nicht in Verbindung mit μὲν, sondern s. z. V. 26. — εἰς δουλείαν γεν-

νῶσα) zu Knechtschaft gebärend, d. i. in Slavenstand versetzend, nämlich durch Unterwerfung unter das Mos. Gesetz. S. V. 1 ff. Die Vorstellung einer Mutter hat die Beibehaltung des bildlichen Ausdrucks γεννώσα veranlasst. — ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ) ἥτις ist Subject, nicht (Bengel) Prädicat, s. V. 26. Der Sinaitische Bund ist das was in jener Geschichte Hagar ist, ist mit der Hagar allegorisch identisch.

V. 25. Das eben gesagte ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ erhält nun eine Begründung aus der Identität des Namens Hagar mit dem des Berges Sinai. Aber τὸ γὰρ Ἄγαρ — Ἀραβία ist nicht, wie gewöhnlich (so auch Lachm.), zu parenthesiren, da weder in der Structur noch logisch eine Unterbrechung ist, sondern mit συστοιχεῖ δὲ ist ein neuer Satz anzufangen. »Dieser Bund ist die Hagar jener allegorischen Geschichte, was durch die Gleichheit des Namens dieser Frau mit der Arabischen Benennung des Berges Sinai bestätigt wird. Nicht heterogen aber — um nun auch das zutreffende Verhältniss anzuzeigen, nach welchem zwischen dieser Frau und der zum Sinaitischen Bunde gehörigen Corporation keine charakteristische Verschiedenheit stattfinden darf, weil sonst jenes ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ der inneren Wahrheit entbehren würde — nicht heterogen aber, sondern gleichartig ist die Hagar mit dem jetzigen Jerusalem, d. h. mit dem Jüdischen Staate, weil dieser, wie einst Hagar es war, im Slavenstande ist mit seinen Angehörigen.« Aus dieser Paraphrase ergiebt sich zugleich, welches Moment die Stellung von συστοιχεῖ an der Spitze des Satzes hat. — τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τ. Ἀραβ.) Dass der Name Hagar (diess bezeichnet τὸ Ἄγαρ, Kühner II. p. 137.) mit dem Arabischen Namen des Sinai übereinkam, konnte dem allegorisirenden P. zur Unterstützung seines ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ nur willkommen sein. Vrgl. Joh. 9, 6. — Σινᾶ ὄρος schrieb P., nicht ὄρος Σινᾶ, wie V. 24., weil Ἄγαρ und Σινᾶ wegen der Congruenz beider Namen zusammenstehen sollten. Im Arabischen nämlich heisst

سِنَاء lapis (s. Freytag s. h. v.), und obgleich keine alten Zeugnisse weiter aufbehalten sind, dass die Araber den Sinai κατ' ἐξοχήν den Stein *) genannt haben, so sagt es doch schon

*) Auch anderwärts kommt übrigens سِنَاء als geographisches Nomen proprium in Arabia petraea vor. So nennt nämlich die Chald. Paraphr. die im Hebr. שֵׁנַי

Chrys., und *Büsching* Erdbeschr. V. p. 535. führt das Zeugniß des Reisenden *Harant* an, dass die Araber den Sinai noch immer *Hadschar* nenneten. Vielleicht war (und ist) es bloß *Provincialname*, in der Umgegend des Berges gangbar, aus der granitigen Beschaffenheit der Gipfel (*Burckhardt* II. p. 917.) sehr erklärlich, und Paulo, wenn nicht anderweitig schon, durch seinen Aufenthalt in Arabien (1, 17.) bekannt geworden. Freilich entspricht der Name der Hagar eigentlich nicht dem Worte סִינַי , sondern dem סִינַיָּה *fugit*, allein die allegorisirende Deutung ist zu wenig penibel, um nicht schon die Ähnlichkeit des Wortes zu ihrem Zwecke hinreichend zu finden, wofür wir Matth. 2, 23. Joh. 9, 6. noch auffallendere Beispiele haben. *Beza*, *Calvin*, *Estius*, *Wolf* u. M. erklären: denn Hagar ist ein Typus des Berges Sinai in Arabien *), wogegen aber das Neutr. τὸ Ἄγαρ entscheidend ist. — ἐν Ἀραβίᾳ) nicht in Arabia situm (*Schott* u. Ältere), denn wie müßig wäre diese topographische Notiz bei der Allbekanntheit des Berges! sondern: in Arabien, d. h. bei den Arabern ist Hagar der Name des Sinai. So *Luther* (»denn Agar heisst in Arabia der Berg Sinai«), *Morus*, *Koppe* u. M. — συστοιχεῖ) Das Subject ist die Hagar, nicht der Berg Sinai (*Vulg.*, *Hieron.*, *Ambros.*, *Chrys.* u. seine Nachfolger, *Thomas*, *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Estius*, *Wolf* u. M.), was ganz wider den Context läuft, nach welchem die beiden Frauen die Subjecte der allegorischen Deutung sind, während τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβ. nur eine begründende Nebenbemerkung war. Falsch auch *Studer* und *Usteri*: das Subject sei μία διαθήκη: »die Sinaitische Verfassung gehört zu, passt auf das jetzige Jerus.« So käme ja zwischen dem Subjecte von συστοιχεῖ und dem jetzigen Jerus. gar keine Gleichung heraus, was doch nach der Bedeutung von συστοιχεῖν (s. nachher) nothwendig der Fall sein muss, so dass in δουλεύει γὰρ etc. das *Tertium comparationis* liegt. συστοιχεῖν heisst in derselben Reihe stehen

genannte Wüste (s. *Winer* Realw. II. p. 512.) immer סִינַי . Über die Stadt סִינַי im Peträischen Arabien, welche im Syrischen ܣܝܢܝ heisst, s. *Assem. Bibl. or.* III. 2. p. 753.

*) Dabei bemerken *Calvin* u. A. über ἐν Ἀραβίᾳ: »hoc est extra limites terrae sanctae, quae symbolum est aeternae haereditatis.«

(s. Wetst.), dann: zu derselben Kategorie (κατ' αὐτὴν τὴν συστοιχίαν) gehören. S. Buddaeus Commentar. p. 781. ed. Bas. Raphel Polyb. p. 527. Mithin: die Hagar gehört in die nämliche Kategorie mit dem jetzigen Jerus., ist diesem homogen, hat dasselbe charakteristische Verhältniss mit diesem gemein, in so fern nämlich, wie Hagar Slavine ist, auch das jetzige Jerus. mit seinen Kindern im Slavenstande ist. S. das Folgende. Unrichtig aber ist die Vorstellung: sie steht als Parallele gegenüber (Rück., Winer). Diess müsste ausgedrückt sein durch ἀντιστοιχεῖ (Xen. Symp. 2, 21. Anab. 5, 4, 12.; vrgl. ἀντίστοιχος Eur. Andr. 745.). Viele von denen, welche den Sinai als Subject betrachten (s. oben), erklären: er erstreckt sich bis nach Jerus. hin (Vulg., Hieron., Ambr., Chrys., Theophyl., Erasm., Luther, Wolf u. M.). Diess wäre mit Genebrardus ad Ps. 133, 3. der Wortbedeutung von συστοιχεῖ zufolge näher so zu bestimmen: er gehört zu demselben Gebirgszuge (mit dem Berge Zion). Allein selbst die geographische Wirklichkeit zugegeben, und abgesehen davon, dass der Sinai nicht das Subject ist, so müsste P. statt τῇ νῦν Ἱερουσ. den Berg Zion genannt haben. — τῇ νῦν Ἱεροσολαλήμ) steht nicht im Gegensatze gegen das vormalige Salem (Erasm., Michael.), sondern P. meint das jetzige, der vormessianischen Weltperiode angehörende Jerus., dem ἡ ἄνω Ἱερουσ. (V. 26.) entgegengesetzt, welches nach der Parusie an seiner Stelle sein wird. S. z. V. 26. Übrigens repräsentirt das jetzige Jerus. und seine Kinder (Bewohner, s. Matth. 23, 37. Ps. 149, 2.) den Israelitischen Staat und seine Mitglieder. Vrgl. Jes. 40, 2. — δουλεύει γὰρ etc.) nämlich dem Mos. Gesetze. Subject ist ἡ νῦν Ἱερουσ. Mit Unrecht hat Lachm. δουλεύει — αὐτῆς parenthesirt, richtig aber statt αὐτῆς geschrieben αὐτῆς, da das Pronom. vom Standpunkte des Schriftstellers aus gesetzt ist.

Anmerk. 1. Bei der Lachmann'schen Lesart τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ, welche Studer u. Usteri befolgen, wie früher schon Bengel, Seml. u. Zachar., wäre die Notiz: »denn der Berg Sinai ist in Arabien«, ebenfalls als Begründung von ἥτις ἐστὶν Ἀγαρ zu betrachten; das begründende Moment läge in ἐν τῇ Ἀραβίᾳ, welches daran erinnern würde, dass Hagar eine Stammutter der Araber war, da sie nach Arabien flüchtete, wo ihr Geschlecht sich ausbreitete. Aber jedenfalls wäre es doch allzu prekär gewesen, selbst bei aller Licenz des allegorischen Verfahrens, damit, dass der Sinai in Arabien liegt, das ἥτις ἐστὶν Ἀγαρ zu unterstützen. Mit diesem viel zu viel und also nichts beweisenden Grunde hätte sich mit gleichem Rechte jedwedes andere Factum,

wenn es nur in Arabien geschehen wäre, als durch Hagar vorgebildet begründen lassen.

Anmerk. 2. Bentley in einem Briefe an Millius (in Chron. Malal. p. 96. u. Opusc. philol. p. 533.) conjicirte: τὸ δὲ Ἰσραὴλ συστοιχεῖ τῇ νῦν Ἰερουσ., so dass Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τ. Ἀραβίᾳ unächt sei. Ihm stimmten bei Millius Proleg. §. 1306. Küster und Pfaff de variant. lectionib. N. T. p. 184. 243. Neuerlich hat Schott Commentar. p. 533. τὸ γὰρ Ἰσρ. Σ. ὄρ. ἐ. ἐν τ. Ἀρ. für eine Doppelglosse erklärt, so nämlich, dass zuerst τὸ δὲ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ als altes geographisches Glossem eingekommen sei; späterhin habe man dann in diesen Worten eine Parallele des Namens Hagar und des Berges Sinai finden zu müssen geglaubt, und daher vor Σινᾶ hinzugesetzt Ἰσραὴλ, wornach δὲ auf Veranlassung des zweimaligen Ἰσραὴλ in γὰρ übergegangen sei. Gegen Bentley s. Hasaeus in Bibl. Brem. I. p. 718 ff. Gegen Schott ist, dass ein geographisches Glossem höchst unwahrscheinlich, weil bei der allgemeinen Bekanntheit des Berges durch nichts motivirt ist. Wäre es aber dennoch gemacht worden und in den Text gekommen: wie konnten die mechanischen Abschreiber eine mystische Beziehung auf den Namen Hagar dahinter suchen, da ihnen ja nirgend anderswoher bekannt war, dass der Name Hagar auch der Name des Berges Sinai war? Überhaupt aber hat sich aus der Erklärung d. St. ergeben, dass die Conjecturalkritik, wie an keiner Stelle des N. T., so auch hier nicht im Rechte ist.

V. 26. Ganz anders aber, als mit dem jetzigen Jerus. verhält es sich mit dem *obern Jerus.*, das ist *frei*, und *dieses obere Jerus.* ist unsere Mutter. — δὲ) stellt dem vorherigen τῇ νῦν Ἰερουσ. die ἄνω Ἰερουσ. gegenüber. Jenes μὴ μὲν V. 24. nämlich ist auf Anlass der V. 25. gegebenen Bemerkungen ohne ein nachfolgendes Correlat (etwa ἢ δὲ ἐτέρα) geblieben, was der freien Beweglichkeit des Denkens Pauli ganz entsprechend ist. Vrgl. Rom. 7, 12. al. auch Rom. 5, 12. Er überlässt es dem Leser, sich selbst die zweite Partie der allegorischen Deutung nach Analogie der ersten zu construiren, und bringt nur so viel davon bei, als grade der Gegensatz von dem eben charakterisirten τῇ νῦν Ἰερουσ. an die Hand gab. Er überlässt also dem Leser, sich zu denken: »Der andere Bund aber, welcher in jener Geschichte allegorisch dargestellt ist, ist der von Christo gestiftete, welcher zur Freiheit gebiert; dieser ist die Sara, welche homogen ist dem *obern Jerus.*, denn dieses ist, wie Sara es war, frei mit seinen Kindern, und diesem *obern Jerusalem* gehören wir Christen als Kinder an.« — ἢ δὲ ἄνω Ἰερουσαλὴμ) ist nicht das *alte Jerus.*, das Salem Melchisedek's (Oeder, Michael, Paulus), auch nicht der *Berg Zion*,

welcher bei Joseph. ἡ ἄνω πόλις heisst, wie bei Griechen auch die Akropolis Athen's so genannt wird (*Vitranga, Elsner, Hassaeus, Mill., Wolf, Ramb., Moldenh., Zachar.*). Gegen Letzteres entscheidet der Gegensatz von νῦν, und gegen Ersteres, dass, wie Hagar den alten, so Sara den neuen Bund darstellt, mithin es ungehörig gewesen wäre, sie als homogen mit dem Jerusalem zu bezeichnen, welches vor der Sinaitischen Gesetzgebung existirt hatte und der historischen Vergangenheit angehörte. Auch ist der zeitliche Sinn von ἄνω dem N. T. fremd (πάλαι würde stehen); es bezeichnet namentlich bei Paulus nur das Himmlische im Gegensatze gegen Irdisches (Phil. 3, 14. Kol. 3, 2.). Dieser Gegensatz aber findet auch hier statt, da ἡ νῦν Ἱερ. das irdische Jerus. ist. Zwar würde P. den Gegensatz genauer ausgedrückt haben, wenn er statt τῇ νῦν Ἱερ. geschrieben hätte τῇ κάτω Ἱερ. (ירושלים של מטה), aber er dachte bei νῦν an den Gegensatz des künftigen Jerus. (Hebr. 13, 14.), und variirte dann seine Vorstellung, indem er das künftige als das obere dachte; denn es ist das himmlische Jerus., bei den Rabbinen ירושלים של מעלה genannt, welches nach Jüdischer Lehre das im Himmel befindliche Musterbild des irdischen Jerus. ist, und bei Errichtung des Messiasreiches zur Erde herabgelassen wird, um, wie das irdische Jerus. der Centralpunkt und die Residenz der alten Theokratie ist, das Nämliche für die Messianische Theokratie zu sein. Vrgl. Hebr. 11, 10. 12, 22. 13, 14. Apoc. 21, 2. S. überh. Eisenmeng. entdeckt. Judenth. II. p. 839 ff. Schoettg. de Hieros. coelesti in s. Horis p. 1205 ff. Wetst. z. u. St. Bertholdt Christol. p. 211 ff. Ewald ad Apoc. p. 11. 307. Wie aber vorhin das jetzige Jerus. den Jüdischen Staat repräsentirte, so ist hier mit dem obern Jerus. die Messianische Theokratie repräsentirt, welche vor der Parusie die Kirche, und nach der Parusie das herrliche Messiasreich ist. Übrigens ist nicht zu behaupten, dass P. die sinnlichen Rabbinischen Vorstellungen vom himmlischen Jerus. gehabt habe, da er sie nirgends darlegt, so oft er auch von der Parusie und den damit zusammenhängenden novissimis redet. Das himmlische Jerus. war ihm die volksthümliche Folie der Idee des Messiasreiches vor und nach seiner glänzenden Verwirklichung. — ἐλευθέρα ἔστω) nicht unter dem Mos. Gesetze stehend. — ἥτις ἐστὶ μήτηρ ἡμῶν) Den Nachdruck hat nicht ἡμῶν (Winer), sonst würde P. geschrieben haben ἥτις ἡμῶν μήτηρ ἐστὶ; sondern ἥτις: die-

ses, dieses freie Jerus., nicht jenes dienende, ist unsere Mutter; diesem Jerus. gehören wir Christen als Bürger an (Phil. 3, 20.). Das bildliche μήτηρ respondirt dem τῶν τέκνων αὐτῆς V. 25.

V. 27. Schriftbeweis, dass kein anderes als *dieses*, das *freie Jerus.* (ἡτις) unsere Mutter sei. Dieses nämlich ist nach P. das angeredete Subject, die *Unfruchtbare*, weil *Sara*, die nach der in Rede stehenden Allegorie dem himmlischen Jerus. homogen ist, bekanntlich unfruchtbar war. Der *historische* Sinn der Prophetie (Jes. 54, 1., genau nach den LXX.), von welchem aber P. ganz abstrahirt, ist Verheissung grossen Wachsthum des heruntergekommenen Gottesvolks nach dem Babylonischen Exil. — ἡ οὐ τίκτουσα) nicht für Partic. Praeter. (Grot. u. M.), sondern die *stattfindende* Beschaffenheit wird ausgesprochen: *welcher Gebären fremd ist*, Unfruchtbare. Eben so nachher ἡ οὐκ ὀδινουσα. — ὁ ἥξον) Gewöhnlich supplirt man φωνήν. Viele Beispiele von ὁ ἥγνυμι φωνήν, laut werden, s. b. Wetst. z. u. St. Loesn. Obs. p. 333. Vrgl. d. Lat. rumpere vocem (Drackenb. ad Sil. It. 4, 528.). Allein die Suppletion muss aus dem Vorhergegangenen fliessen; daher Kypke u. Schott richtig εὐφροσύνην ergänzen (rumpe jubilum, hebe an zu jubeln), aber nicht weil im Hebr. steht רָצַץ רָצַץ (Schott), sondern weil εὐφροσύνην aus dem vorherigen εὐφράνθητι fliesst *). Vrgl. ähnliche Phrasen, wie ὁ ἥγνυμι κλαυθμόν etc. b. Kypke II. p. 283. Erf. ad Soph. Trach. 921. — ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα etc.) denn zahlreich werden die Kinder der Einsamen (mit welcher ihr Mann nicht in Gemeinschaft lebt, wie Sara) sein in höherem Grade als derjenigen, welche den Mann hat (mit welcher der Mann der Einsamen Gemeinschaft pflegt, wie Hagar). P. findet hierin die Weissagung, dass die Messianische Theokratie, welche, so lange die alte Theokratie noch besteht, zu Gott in gleichem Verhältnisse steht, wie die mit ihrem Manne nicht im ehelichen Connex lebende Sara zu Abraham, eine grössere Menge von Mitgliedern haben werde als die alte Theokratie, welche, so lange sie besteht, sich zu Gott wie Hagar zu Abraham verhält, welcher mit ihr eheliche Gemeinschaft pflegte. Chrys. u. seine Nachfolger den-

*) Wahrscheinlich haben die LXX. רָצַץ gar nicht gelesen. Mit Koppe eine alte Textcorruption der LXX. anzunehmen, ist um so prekärer, da eben Paulus schon den Text der LXX. ohne einen Ausdruck für רָצַץ hatte.

ken bei *στειρα* etc. an die *Heidenchristen* (und die den Mann habende sei die *Jüdische Kirche*), wogegen aber streitet, dass durch V. 27. jenes *ἥτις ἐστὶ μήτηρ ἡμῶν*, welches sich auf *alle Christen* bezieht, bewiesen werden soll. — *πολλὰ* — — *μᾶλλον ἢ*) nicht statt *πλείονα ἢ*, welches die *Vielheit* der Kinder ganz auf sich beruhen lassen würde, sondern es sagt aus, dass *Beide viel* Kinder haben, die *Einsame* aber *mehr*. So haben die LXX. das Hebr. *רַבִּים* — — *מְבִנִּי* verstanden.

V. 28 — 30. Um nun aber (*δέ* nicht gleich *οὖν*, wie *Beza* meinte, sondern metabatisch) die bisher dargelegte Allegorie auf eure Verhältnisse anzuwenden, so seid ihr, Brüder, wie *Isaak Verheissungskinder*, müsset jedoch von den leiblichen *Abrahamiden* Verfolgung leiden, wie einst *Ismael* den *Isaak* verfolgte; aber — und das sei euer *Trost* — diese eure *Verfolger* werden aus dem *Messiasreiche* ausgeschlossen werden, und nicht mit euch das *Heil* erlangen. — *κατὰ Ἰσαάκ*) *ad exemplum Isaaci*. S. *Wetst.* p. 231. *Kypke* II. p. 284. *Heind.* ad *Plat. Gorg.* p. 225 f. — *ἐπαγγελίας τέκνα*) *ἐπαγγ.* ist mit *Nachdruck* vorangestellt: *Kinder Abraham's*, welche es nicht durch *fleischliche Abkunft*, wie *Ismael*, sind, sondern *durch Verheissung*. So wie nämlich *Isaak* dem *Abraham* *vermöge der Verheissung* (V. 23.) geboren wurde, so sind auch die *Christen* kraft göttlicher *Verheissung* *Abrahamiden*, vermöge dessen, dass sie von *Gott* dem *Abraham* als *τέκνα* verheissen wurden, ohne welche *Verheissung*, die sich auf sie bezog, sie nicht im *Abrahamiden-Verhältnisse* sein würden. Vrgl. *Rom.* 9, 8. Wegen V. 23. ist weder hier noch *Rom.* I. I. zu erklären *liberi promissi* (*Winer* u. M.). — *τότε*) nämlich zu jener Zeit, als die allegorisch gedeutete Geschichte sich zutrug. — *ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς*) S. V. 23. — *ἐδίωκε*) *verfolgte*. Zwar wird *Gen.* 21, 9. *Ismael* nur als *Spötter* bezeichnet. Aber *P.* folgt der *Tradition*, welche auf Grund jener Notiz weiter gieng. S. *Beresch. R.* 53, 15.: »Dixit Ismael Isaaco: eamus et videamus portionem nostram in agro; et tulit Ismael arcum et sagittas, et jaculatus est Isaacum et prae se tulit ac si luderet.« — *τὸν κατὰ πνεῦμα*) *den geistmässig Geborenen*, d. h.

*) Dass *P.* wirklich nur jenes *Spotten* mit *ἐδίωκε* gemeint habe («nulla enim persecutio tam molesta esse nobis debet, quam dum impiorum ludibriis videmus labefactari nostram vocationem», *Calvin*) ist dem umfassenden Sinne des Wortes nicht entsprechend.

den, welcher zufolge der Wirksamkeit des heiligen Geistes (denn das göttliche πνεῦμα wirkte durch die Verheissung) geboren war. Reell also dasselbe was τὸν διὰ τῆς ἐπαγγελίας γεννηθέντα. Vrgl. Usteri. Die gewöhnliche Erklärung: *per singularem efficacitatem Dei* (Schott) vergleicht Heterogenes (Luk. 1, 35.) und ist nicht wortgenau. — οὕτω καὶ νῦν) so verfolgen auch jetzt die leiblichen Abrahamiden (die Juden) diejenigen, welche κατὰ πνεῦμα Abrahamiden sind (die Christen, ἐπαγγελίας τέκνα V. 28.). Dieses οὕτω καὶ νῦν schliesst zwar keinerlei Verfolgung, welche die Christen von den Juden erlitten, aus; dass es aber P. insonders auf die nomolatrischen Anmassungen und Turbationen von Seiten der *Pseudoapostel* angewendet wissen will (vrgl. 3, 4. τοσαῦτα ἐπάθετε), erhellt aus dem Pragmatismus des ganzen Briefs. Vrgl. Calvin. — ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή;) führt mit Triumph den Trost der Schrift ein, dessen Wichtigkeit durch die *fragende* Ankündigung lebendiger hervortritt. Vrgl. Rom. 4, 3. 11, 4. Das Citat ist Gen. 21, 10. fast genau nach den LXX. Statt μετὰ τοῦ υἱοῦ μου Ἰσαάκ bei den LXX. (welches daher D.* E. F. G. u. e. Väter auch hier lesen) hat Paulus μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρου nicht zufällig, sondern zur Hervorhebung des Gegensatzes geschrieben. — ἐκβαλε etc.) Worte der Sara an Abraham (aber Gen. 21, 12. von Gott bestätigt) die Verstossung der Hagar und ihres Sohnes *aus dem Hause* fordernd. Die Galater sollen darin typisch die Ausschliessung der unbekehrten, unter der Knechtschaft des Gesetzes stehenden Juden aus dem Messiasreiche finden. — Über οὐ μή, welches aus dem nach οὐ unterdrückten δέδοικα zu erklären ist, s. Hartung Partikell. II. p. 155 ff. Das Futur. κληρονομήσει, welches Lachm. hat, ist durch B. und einige Minuskeln zu schwach testirt und aus den LXX. eingekommen, obgleich hier das Futur. grammatisch genauer wäre, da die Zeit der Erbschaft sowohl im historischen Sinne der Stelle (der Tod Abraham's) als auch im typischen (die Parusie Christi) eine *bestimmte* Zeit ist (Herm. ad Soph. Oed. C. 853.). Aber der Sinnunterschied zwischen Futur. und Conj. Aor. nach οὐ μή ist im N. T. nicht consequent geltend zu machen (Winer p. 473.). — κληρονομήσῃ mit Nachdruck vorangestellt: *nicht erben soll* der Sohn der Sclavin, — was wider das Erbrecht wäre (Seld. de success. ad leg. Hebr. p. 28. Winer Realw. I. p. 393.).

V. 31. wird gewöhnlich als Schlussstein, als *Endresultat* der bisherigen Rede betrachtet. »Applicat historiam et allego-

riam, et summam absolvit brevi conclusione, *Luther* 1519. Allein so betrachtet, erscheint der Inhalt von V. 31., weil schon mehrmals im Vorherigen dagewesen (s. V. 26. 28.), weil zu wenig sagend und matt. Diese Ungehörigkeit bleibt auch dann, wenn man mit *Rück.* ἡμεῖς δέ liest (s. d. krit. Anm.) und die verschwiegene Conclusion annimmt: »also kann uns das Erbe nicht entgehen, Ausstossung trifft uns nicht.« Denn nach dem ganzen vorherigen Raisonement wäre eine solche ausdrückliche Anwendung von V. 30. auf die Christen ganz entbehrlich gewesen; kein Leser bedurfte sie, um den Trost von V. 30. klar zu erkennen und tief zu empfinden, daher V. 31. ohne alle Energie nachschleppte. Nein, mit V. 31. hebt ein neuer Abschnitt an. Die allegorische Belehrung nämlich, welche P. von V. 22. an gegeben hat, schliesst kräftig und angemessen mit dem tröstlichen Schriftworte V. 30., und nun will P. die Paränese folgen lassen, in der christlichen Freiheit zu beharren (5, 1.). Dieser Paränese aber schickt er erst als Basis diejenige aus der bisherigen allegorischen Belehrung resultirende Gewissheit voraus, welche sich grade eignet, als das theoretische Princip der im Folgenden zu fordernden Praxis an der Spitze zu stehen, V. 31., wozu dann noch τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν 5, 1. hinzutritt, und den Übergang zur directen Aufforderung στήκετε οὖν sehr kräftig vermittelt. »Deshalb, Brüder — da unser Verhältniss so ist, wie es sich aus dieser Allegorie ergeben hat — sind wir nicht einer Sclavin Kinder (wie die Juden), sondern der Freien; für die Freiheit hat uns Christus befreit: stehet also fest u. s. w.«

K a p. V.

V. 1. τῇ ἐλευθερίᾳ, ἣ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσε, στήκετε) So auch *Griesb.* (jedoch Χριστὸς ἡμᾶς lesend), *Knapp*, *Rück.* Aber *Elz.*: τῇ ἐλευθερίᾳ οὖν, ἣ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσε, στήκετε. *Lachm.*, welchem *Usteri* folgt: τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν. στήκετε οὖν, was auch *Mill.*, *Bengel*, *Griesb.* billigten und *Winer* nicht verwirft. *Scholz*: τῇ ἐλευθερίᾳ, ἣ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσε, στήκετε οὖν. *Schott* endlich, nach *Rinck*, schliesst τῇ ἐλευθερίᾳ, ἣ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν noch an 4, 31. an, und beginnt das neue Kapitel mit στήκετε οὖν. Für die ursprüngliche Lesart halte ich die *Lachmann'sche* 1) weil sie entscheidende Prävalenz der Zeugen für sich hat; denn ἣ fehlt bei A. B. C. D.* F. G. 37, 46.** 73. al. Copt. Sahid. Syr. p. Vulg. It. und Vätern b. Cyr. u. Theodoret., und

οὖν nach στήκετε haben A. B. C. D. (im Griechischen) F. G. 10. 17. 31. 37. al. Copt. Arm. Boern. Vulg. ms. Cyr. Bas. ms. Aug. Ambrosiast.; 2) weil aus ihr die Entstehung der übrigen Lesarten leicht und natürlich und ohne Verletzung der Zeugen, sich erklären lässt. Nämlich aus einer Dittographie des H in ἡμᾶς *) entstand die Lesart τῇ ἐλευθερίᾳ, ἣ ἡμᾶς Χριστὸς ἡλευθέρωσε, στήκετε οὖν (Scholz, Scholt), und hiervon war die Folge, dass man das nun an seiner Stelle unpassende οὖν theils tilgte (E., Knapp, Rück.), theils vorrückte hinter τῇ ἐλευθερίᾳ (Elz.). Wo es aber stehen blieb, sah man sich zu der Auskunft genöthiget (wie noch Schott gethan), τῇ ἐλευθερίᾳ, ἣ ἡμᾶς Χριστὸς ἡλευθ. zu V. 31. zu ziehen, wodurch nach dem Lateinischen (*qua libertate* Christus nos liberavit, Vulg.) statt τῇ ἐλευθερίᾳ, ἣ das kürzere ἣ ἐλευθερίᾳ substituirt wurde, wie F. G. Syr. p. Vulg. It. u. Lat. Väter lesen. Was endlich die Umstellung Χριστὸς ἡμᾶς, statt dessen alle Majuskeln ἡμᾶς Χριστὸς haben, betrifft, so entstand sie durch den Irrthum, dass auf Χριστὸς der Accent liege. — V. 3. πάλιν) fehlt bei D.* F. G. 73. 74. 76. al. It. Chrys. Theophyl Hier. Aug. Ambrosiast. Die Auslassung ist durch das ähnliche παντί, welches folgt, veranlasst. — V. 7. ἐνέκοψε) Elz. ἀνέκοψε, gegen alle Majuskeln und viele Minuskeln, und deshalb mit Recht von Grot., Mill., Bengel, Griesb., Matthies, Lachm. u. M. verworfen. — Das folgende τῇ fehlt bei A. B. Getilgt von Lachm. Aber der Artikel ist in der Vorstellung Pauli (vgl. 2, 5. 14.) nothwendig begründet; die Auslassung ist als bloßer Schreibfehler zu betrachten. Grundlos halten Seml. u. Koppe das ganze τῇ ἀληθ. μὴ πείθεσθαι für unächt, und Letzterer will statt dessen μηδενὶ πείθεσθε in Schutz nehmen, welches sich bei F. G. u. einigen Verss. u. Vätern hinter πείθεσθαι findet, aber offenbar glossematischer Beisatz zum folgenden ἡ πεισμονή etc. ist. Noch willkührlicher hält Schott den ganzen V. 7. für glossematische Interpolation. — V. 9. ζυμοῖ) D.* E. Vulg. Clar. Germ. Codd. lat. b. Hier. u. Sedul. u. m. Väter: doloī. Gebilliget von Mill. u. Valck. Schol. II. p. 178. Interpretament, weil hier der Sauerteig etwas Verderbendes (anders Matth. 13, 33.) abbildet. Vrgl. z. 1. Kor. 5, 6. — V. 14. ἐν ἐνὶ λόγῳ) Marcion (b. Epiph. u. Tert.) las ὑμῖν, und D.* E. F. G. It. Ambrosiast. haben ἐν ὑμῖν ἐν ἐνὶ λόγῳ. Aber wie leicht ward die Beziehung des Ausspruchs auf die Galatischen Verhältnisse theils durch ὑμῖν, theils durch ἐν ὑμῖν beiglossirt! welche Glosse dann ἐν ἐνὶ λόγῳ theils verdrängte, theils darneben einkam. Jenes war bei Marcion's Lesart geschehen. — πληροῦται) A. B. C. 17. 21. 23. al. Marcion b. Epiph. Damasc. Aug.: πεπλήρωται. Richtig; der Sinn des Perfecti (welches auch

*) Usteri leitet die Entstehung der Varianten daraus ab, dass man στήκετε mit τῇ ἐλευθερίᾳ verbunden und deshalb ἣ vor ἡμᾶς ergänzt habe. Aber wenn man ἣ vor ἡμᾶς nicht bereits vorfand, so konnte man ja στήκετε nicht mit τῇ ἐλευθερίᾳ verbinden!

Lachm., *Rück.*, *Schott* haben) ward von mechanischen Abschreibern nicht begriffen. — *σεαυτόν*) *Elz.*, *Matth.*, *Schott*: *ἐαυτόν*. Zwar gegen A. B. C. D. E. 44. 80. 89. al. u. Griechische Väter; aber den unfeinen Abschreibern lag das Pronom. der zweiten Person nicht nur an sich weit näher, sondern es ward ihnen auch durch LXX. Lev. 19, 18. dargeboten, wie denn auch das vorherige *ὡς* dem *σεαυτόν* nur Vorschub leisten konnte; daher *ἐαυτόν* gegen *Griesb.*, *Lachm.* u. M. zu restituiren ist. — V. 17. *ταῦτα δέ*) *Lachm.* u. *Schott*: *ταῦτα γάρ*, nach B. D.* E. F. G. 17. al. Copt. Vulg. It. u. e. Vätern. Bei dieser bedeutenden Beglaubigung, und da das weiterführende *δέ* leicht passender scheinen konnte, ist *γάρ* vorzuziehen. — V. 19. *μοιχείαι*) fehlt bei A. B. C. 17. 47. 57. al. u. v. Verss. u. Vätern; 76. 115. al. Chrys. Theophyl. haben es hinter *πορνεία*. Es ist mit *Griesb.*, *Lachm.*, *Schott* u. M. zu tilgen, da es offenbar durch die den Abschreibern bekannte anderweitige Zusammenstellung beider Worte (*Matth.* 15, 19. *Mark.* 7, 21. vrgl. auch *Hos.* 2, 2.) eingekommen ist. Für die Unächtheit zeugen auch F. G. Or. Ir. Cypr. Lucif., welche *μοιχέαι* haben, welcher Plural. *Matth.* u. *Mark.* 11. 11. als Quelle des Zusatzes verräth. — *ἕρεως, ζήλου*) *Lachm.* hat die Singulare nur nach B. u. einigen Minuskeln. Bei dieser schwachen Beglaubigung sind die Singulare als aus 2. Kor. 12, 20. (s. dazu d. krit. Anm.) eingekommen zu betrachten. — V. 21. *φόνου*) fehlt bei B. 17. 33. al. u. m. Vätern, aber in keiner Version. Verworfen von *Mill.*, *Seml.* u. *Koppe*, von Letzterem aus dem seltsamen Grunde, dass Mord ein den Civilgesetzen verfallenes Crimen sei. Eingeklammert von *Lachm.* Es konnte wegen des Gleichklanges mit dem vorhergehenden Worte eben so leicht übergegangen, als aus *Rom.* 1, 29. zugesetzt werden. Daher entscheidet die Prävalenz der Zeugen, und zwar für die Beibehaltung.

Inhalt: Ermahnung zum Beharren in der christlichen Freiheit und Warnung vor dem Gegentheil. Liessen sie sich beschneiden, so nütze ihnen Christus nichts, so seien sie dem ganzen Gesetze verpflichtet; von Christo und von der Gnade seien sie durch Gesetz-Rechtfertigung gelöst, was aus dem Wesen der christlichen Gerechtigkeit bewiesen wird (V. 1—6.). Klage und Warnung wegen des Abfalls der Leser, zu denen jedoch Paulus gute Zuversicht hegt, dagegen er den Verführern die Strafe zuspricht, deren Lehre von der Beschneidung keinesweges die seinige sei (V. 7 — 12.). Warnung vor Missbrauch und Ermunterung zum rechten Gebrauche der christlichen Freiheit, welcher in einem gegenseitigen liebevollen Verhalten bestehe (V. 13 — 15.), worüber er sich dann ausführlich

dahin erklärt, dass der heilige Geist die leitende Potenz ihres Wandels sein müsse, nicht das Fleisch (V. 16 — 25.). Darauf beginnen specielle ethische Ermahnungen (V. 26.).

V. 1. *Τῇ ἐλευθερίᾳ ἣμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν*) Über diese Lesart s. d. krit. Anm. Die Sentenz bildet mit 4, 31. die Basis der folgenden Ermahnung *στήκετε οἶν* etc. S. z. 4, 31. Für die Freiheit, damit wir frei sein und bleiben, nicht wieder unfrei werden sollen, hat uns Christus befreit (4, 1—7.), nämlich von der Knechtschaft der *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* (4, 3.). *τῇ ἐλευθ.* ist also Dativ. *commodi*, nicht *instrumenti*. Hiermit und durch die Beachtung des Nachdrucks, welcher nicht auf *Χριστός*, sondern auf *τῇ ἐλευθερίᾳ* liegt *), fällt gänzlich der Einwand Rückert's (vgl. Matthies u. Olsh.), dass P. hätte schreiben müssen: *Χ. ἣμᾶς ἐλευθερίᾳ ἠλευθέρωσεν*, oder *εἰς ἐλευθ.*, oder *τῇ ἐλευθ. ταύτῃ* oder *ἣν ἔχομεν* oder sonst mit einem Beisatz. — *στήκετε οἶν*) haltet Stand, nämlich in der Freiheit, was aus dem Vorhergehenden fließt. Zum absoluten *στήκετε*, welches aus dem Contexte seine Beziehung erhält, vgl. 2. Thess. 2, 15. — *καὶ μὴ πάλιν* etc.) und werdet nicht wieder in einem Knechtschaftsjoch gehalten. Vorher waren sie im Joch des Heidenthums gewesen, jetzt waren sie daran, im Joch des Mosaismus (nur einer andern Form der *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*) gehalten zu werden. Vrgl. z. *ζυγῶ* Act. 15, 10. u. über *πάλιν* z. 4, 9. *δουλείας* bezeichnet das dem Joch inhärirende Qualitätsverhältniss. Vrgl. Soph. Aj. 944.: *πρὸς οἷα δουλείας ζυγὰ χωροῦμεν*. — *ἐνέχεσθαι* ist der eigentliche Ausdruck von denen, welche in einer physischen (Netz u. dergl.) oder ethischen (Gesetz, Lehrsatz, Affect u. dergl.) Bindung der Freiheit gehalten werden, so dass sie nicht aus dem Impediens heraus können. S. d. *Lexica* u. Kypke Obs. II. p. 285. Hier, wegen der Vorstellung eines Joches, ist die physische Beziehung.

Anmerkung. Nach der *Recepta* und nach Griesb. und seinen Nachfolgern (s. d. krit. Anm.) ist zu erklären: »In Betreff der Freiheit [also], für welche uns Christus befreit hat, haltet Stand, und werdet nicht wieder u. s. w.«, so dass *τῇ ἐλευθερίᾳ* wie *τῇ πίστει* 2. Kor. 1, 24., und *ᾧ* ebenfalls als Dativ. *commodi* (Morus, Winer) zu fassen ist. Man könnte *ᾧ* auch mit *Vulg.*, *Beza*, *Calvin*, *Pisc.*, *Rück.*, *Schott* u. V. ablativisch

*) Der Nachdruck, welchen auch Usteri irrig auf *Χριστός* legt, wird noch dadurch gehoben, dass *τῇ ἐλευθερίᾳ* gleich nach *τῆς ἐλευθέρας* 4, 31. die Rede anhebt.

nehmen: *qua nos liberavit*, nach Analogie der classischen Ausdrücke ζῆν βίῳ, ὑσαι ὑδατι etc. (Bernhardy Syntax p. 107. Schaef. ad Soph. II. p. 313.) und des bei den LXX. oft vorkommenden Hebraismus (s. Vorst Hebr. p. 624 f.), vrgl. aus d. N. T. Joh. 3, 29. al. b. Winer Gramm. p. 436. Aber bei Paulus findet sich sonst diese Redeweise nicht sicher; denn 1. Thess. 3, 9. ist zweifelhaft, Stellen aber wie Kol. 2, 19. Eph. 1, 3. 6. (gegen Schott) gehören nicht hieher. Nach Schott (s. d. krit. Anm.) kommt heraus: »Wir sind nicht einer Slavin Kinder, sondern der Freien durch die Freiheit, in welche uns Christus versetzt hat. Haltet also Stand.« So wird τῇ ἐλευθερίᾳ ἣ ἡμᾶς Χ. ἡλευθ. ein schleppendes Anhängsel, und Χριστός erhält einen Nachdruck, welchen es nach seiner Stellung nicht hat.

V. 2. Nun deckt ihnen P. warnend die schreckliche Gefahr auf, welcher sie entgegengingen. Er thut es mit dem lebhaften, die Aufmerksamkeit aufregenden ἴδε *), und mit energischer, trotzbietender Einlegung seiner persönlichen Auctorität: ἐγὼ Παῦλος, wozu schon Theophyl. p. 479. F. treffend bemerkt: τὴν τοῦ οἰκείου προσώπου ἀξιοπιστίαν ἀντὶ πάσης ἀποδείξεως τίθησι. Vrgl. Calvin. Anderes, was man hinzuge-dacht hat, ist eingetragen, z. B. Grot. u. M.: »apostolus a Christo vocatus, quod illi vestri doctores de se dicere non possunt«; Wetst.: »ego, quem dicunt circumcisionem praedicare«; Koppe: »cujus animi candorem et integritatem nostis.« — ἐὰν περιτέμνησθε) mit Emphase auszusprechen. Die Leser standen jetzt eben auf dem Punkte, so weit, also bis zum Äussersten, den Pseudoaposteln in der Annahme des Gesetzjoches Folge zu leisten, nachdem sie sich früher schon zu vorläufigen einzelnen Gesetzbeobachtungen verstanden hatten (4, 10.). — Χριστός ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει) Χριστός ist mit Nachdruck voran und gleich hinter περιτ. gestellt. Treffend übrigens Chrys.: ὁ περιτεμνόμενος ὡς νόμον δεδοικώς περιτέμνεται, ὁ δὲ δεδοικώς ἀπιστεῖ τῇ δυνάμει τῆς χάριτος, ὁ δὲ ἀπιστῶν οὐδὲν κερδαίνει παρὰ τῆς ἀπιστουμένης. Das Urtheil P. setzt voraus, dass die Beschneidung als Heilsbedingung angenommen wird, Act. 15, 1.; ausserdem hebt sich die Anwendung dieses Urtheils durch Pauli eigene Praxis Act. 16, 3. — Das Futur. ὠφελήσει weist

*) ἴδε ist im N. T. zu accentuiren, nicht ἰδέ, welches nach den alten Grammatikern Attisch ist. S. Gregor. Cor. p. 121. 286. Bornem. im exeget. Repert. II. p. 266 f. Nach Letzterem soll, wo das Wort den Accus. bei sich hat, ἰδέ geschrieben werden, was aber willkührlich ist.

auf die nahe Zeit der Parusie und Errichtung des Messiasreichs. Vrgl. V. 5.: ἐλπίδα δικαιοσύνης.

V. 3. Über dieses Urtheil Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει giebt nun P. mit steigendem Affecte (μαρτύρομαι, παντὶ ἀνθρ. περὶ.) näheren Aufschluss V. 3. u. 4. — Das δέ ist nicht *potius* (Schott), da keine gegnerische Behauptung vorhergeht, sondern das zu näherer Auskunft fortführende *autem* (Herm. ad Viger. p. 845.). — μαρτύρομαι) im Sinne von μαρτυροῦμαι wie Act. 20, 26. Joseph. Bell. 3, 8, 3., während es bei Classikern zum Zeugen anrufen und obtestor heisst (s. d. Lexica). Mit Bretschn. θεόν zu suppliren, ist ohne Recht im Contexte. — πάλιν) nicht *contra* (Er. Schmid, Koppe, Wahl, vrgl. Usteri), was es nie heisst (s. Fritzsche ad Matth. p. 166 f.), sondern *abermals*, aber nicht so, dass V. 3. als Wiederholung des V. 2. Gesagten bezeichnet werde (Calov., Wolf, Zachar., Paulus u. M.), was er nicht ist; auch nicht so, dass P. gedacht habe, er wolle von dem, der sich beschneiden lässt, *abermals etwas aussagen* (Fritzsche, Winer, vrgl. Matthies), was dem lebhaften Affecte der Rede weniger entspricht: sondern so, dass P. an seine letzte Anwesenheit (die zweite) erinnert, wo er dasselbe, was er hier ausspricht, bereits mündlich betheuert habe (Moldenh., Rück., Olsh.). Vrgl. z. 1, 9. — παντὶ ἀνθρ. περὶ.) verhält sich zu dem vorherigen ὑμῶν klimaktisch, rücksichtslos Alle umfassend: Jedem, so dass sich Keiner ausgenommen dünken mag. Nach Chrys. u. Theophyl., welchen Schott u. M. beistimmen, hat P. den Schein vermeiden wollen, κατ' ἔχθραν ταῦτα λέγεσθαι, wogegen aber eben so sehr die steigende Energie der Rede als das vorherige λέγω ὑμῶν ist, welches ja P. auch nicht hätte sagen dürfen, wenn er jenen Schein hätte vermeiden wollen. — ὅλον) hat den Nachdruck. Das ganze Gesetz zu befolgen verpflichtet die Beschneidung den, welcher sie als Heilsbedingung annimmt, da sie ihn zum völligen Mitgliede des Gesetzbundes, zum Proselyten der Gerechtigkeit macht (vrgl. Michael. Mos. R. IV. §. 181.), das Gesetz aber von den ihm Verpflichteten seine ganze Erfüllung verlangt (3, 10.). Wahrscheinlich hatten die Pseudoapostel diese wahre und, da Niemand das Gesetz ganz zu halten im Stande ist (Act. 13, 38. 15, 10. Rom. 8, 3.), so schreckhafte Consequenz der Beschneidung wenigstens dissimulirt.

V. 4. Wer aber durch's Gesetz gerecht wird — welcher Modus der Rechtfertigung nothwendig aus jener Verpflichtung folgt — ist losgetrennt von Christo u. s. w. So ist nun über

das *Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει* vollständiger Aufschluss gegeben. — Asyndetisch (ohne *δέ*) und zur zweiten Person zurückkehrend, redet P. desto nachdrücklicher und lebendiger. — *κατηργήθητε*) Im ersten Gliede hat der *Abfall*, im zweiten das aufgegebenes *Gut* den Nachdruck; ein energischer Wechsel des Accents. Die Prägnanz *καταργεῖσθαι ἀπὸ τινος* (vgl. Rom. 9, 3. 2. Kor. 11, 3. s. überh. *Winer Gramm.* p. 540. *Fritzsche ad Rom.* II. p. 250.) ist zu resolviren: *καταργεῖσθαι καὶ χωρίζεσθαι ἀπὸ τινος*, d. h. *annullirt werden hinsichtlich des bisher bestandenen Verhältnisses zu Jemandem, so dass man von ihm los wird.* Eben so Rom. 7, 2. 6. Daher der Sinn: *zu nichte geworden ist euer Verband mit Christo.* Die Rechtfertigung durch's Gesetz und die Rechtfertigung um Christi willen sind nämlich *Opposita* (Werke — Glaube), so dass die eine die andere *ausschliesst.* — *οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε*) *δικαιοῦσθε* ist aus der Seele der betreffenden Subjecte gesagt, welche vermeinen: durch's Gesetz — welches wir befolgen, werden wir gerecht. — *τῆς χάριτος ἐξέπεσατε*) d. h. des Verhältnisses, *begnadiget* zu sein von Gott, seid ihr verlustig geworden. Zu dem bildlichen *ἐκπίπτειν* vgl. 2. Petr. 3, 17. *Sirac.* 34, 7. *Plut. Gracch.* p. 834.: *ἐκπεσεῖν καὶ στέρεσθαι τῆς πρὸς τὸν δῆμον εὐνοίας.* Wer durch Gesetzbefolgung gerecht wird, wird es nicht mehr durch die Gnade Gottes (*δωρεάν*, Rom. 3, 24.), sondern durch Werke nach Gebühr (Rom. 4, 11. 16.), so dass also sein Gnadenverhältniss zu Gott aufgehört hat.

V. 5. *Begründung* des V. 4. über die durch's Gesetz gerecht werdenden gefällten Urtheils *e contrario*, d. h. aus der ganz andern Weise, auf welche *Paulus und seines Gleichen* gerecht zu werden erwarten. Es wird dabei die Gewissheit vorausgesetzt, welche im Bewusstsein Pauli lag, dass die *ἡμεῖς* die *nicht* von Christo Geschiedenen und *nicht* aus der Gnade Gefallenen sind. — *πνεύματι ἐκ πίστεως*) ist nicht mit *Luther* als Ein Moment zu betrachten (*»Spiritu, qui ex fide est«*), da kein Gegensatz gegen einen andern Geist vorhanden ist, sondern als zwei dem ἐν νόμῳ V. 4. entgegengesetzte Momente: *vermöge des Geistes aus Glauben* erwarten wir u. s. w., so dass der heilige Geist das *Agens* und der Glaube an Christum die subjective Quelle unserer Erwartung ist. Zu *πνεύματι* vgl. Rom. 7, 6. 8, 15 f. Eph. 1, 13 f. al. und zu *ἐκ πίστεως* 2, 16. 4, 22. Rom. 3, 22. 9, 30. 10, 6. al. Man hat demnach *πνεύματι* weder von dem *Menschengeiste* schlechthin

mit Grot. u. M. *) zu erklären, noch von der durch den göttlichen Geist geheiligten Geistigkeit des Menschen (Winer, Paulus, Rück. u. M.), noch gar von der christlichen Religion (Seb. Schmid, Wolf, Ramb., vrgl. auch Morus), sondern von dem objectiven πνεῦμα ἅγιον, welches das göttliche Princip des geistlichen Lebens der Christen ist, und welches sie ἐξ ἀκοῆς πίστεως empfangen haben (3, 2. 5. 4, 6.). — ἐλπίδα δικαιοσ. ἀπεκδέχ. ἀπεκδέχεσθαι bezeichnet das beharrliche, bis zur Verwirklichung nicht nachlassende Abwarten. S. C. F. A. Fritzsche in Fritzschor. Opusc. p. 156. δικαιοσύνης ist Genit. objecti: die Hoffnung gerechtfertiget zu werden, nämlich beim Gericht, wo wir von Christo für rechtbeschaffen erklärt werden. Contextwidrig, da die Rechtfertigung selbst in Frage steht (s. V. 4.), fassen es Andere als Genit. subjecti, und zwar in dem Sinne: den gehofften Lohn der Gerechtigkeit, das ewige Leben (Pelag., Beza, Pisc., Hunn., Calov., Bengel, Ramb., Baumg., Zachar., Koppe, Borger, Paulus u. M.). Dass aber die δικαιοσύνη selbst als etwas Zukünftiges erscheint, kann an sich nicht auffallen, da sie während des zeitlichen Lebens noch verlierbar (s. V. 2. 4.) und noch nicht definitiver Besitz ist, was sie erst beim Gerichte wird (Rom. 8, 33 f.). Daraus erklärt sich aber auch zugleich, weshalb P. hier grade von einer ἐλπίς δικαιοσύνης redet, womit er nämlich die Verschiedenheit der Stimmung der wahren Christen von der Zuversichtlichkeit der Gesetzgerechten fühlen lässt, welche sagen: ἐν νόμῳ δικαιούμεθα. Der Ausdruck ἀπεκδέχεσθαι ἐλπίδα endlich ist nicht durch die Annahme zu erklären, P. habe, als er ἐλπίδα schrieb, im Sinne gehabt, ἔχομεν folgen zu lassen (Winer, Usteri, Schott), was um so willkührlicher ist, da kein Zwischensatz da ist, welcher ablenken konnte, sondern die Hoffnung ist objectivirt, so dass ἀπεκδέχεσθαι ἐλπίδα in die Kategorie der bekannten Ausdrücke ζῆν βίον, πιστεύειν δόξαν (Thuc. 5, 105.) gehört. Vrgl. Act. 24, 15.: ἐλπίδα — — ἦν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται, Eur. Alc. 130.: νῦν δὲ τίν' ἔτι βίου ἐλπίδα προσδέχωμαι; Polyb. 8, 26.: τῶν προσδοκωμένων ἐλπίδων. Wider den Sprachgebrauch Matthies: ἀπεκδ. heisse wir fassen.

V. 6. Begründung des ἐκ πίστεως: denn in Christo Jesu,

*) So auch Fritzsche in Fritzschor. Opusc. p. 156.: *mente per fidem — — expectamus.* Aber abgesehen von der Schriftanalogie des Gegensatzes von Gesetz und heiligem Geist, so fühlt man, wie müssig jenes *mente* wäre.

in der Verbindung mit Christo (in dem Verhältnisse des ἐν Χριστῷ εἶναι) vermag weder Beschneidung noch Vorhaut etwas, ist es ohne Einfluss auf die Erlangung der Gerechtigkeit (V. 5.), ob man beschnitten oder unbeschnitten sei, sondern Glaube, welcher durch Liebe sich wirksam erweist sc. ἰσχύει τι. Zur Sache vrgl. 1. Tim. 1, 5. 1. Thess. 1, 3. 1. Kor. 13. Durch diesen Glauben ist der Mensch καὶ νῦν πιστός 6, 15. Wie sehr es aber Noth that für die Galater, die Liebesthätigkeit des Glaubens hervorzuheben, s. V. 15. Die passive Fassung von ἐνεργουμ. bei vielen älteren Katholiken, wie Bellarm. u. Estius, wobei zum Theil dogmatisches Interesse im Spiele war, ist falsch, da ἐνεργεῖσθαι im N. T. immer Medium ist (vim suam exserere). S. z. 2. Kor. 1, 6. Capell. Obs. p. 83. Fritzsche ad Rom. 7, 6. II. p. 18.

V. 7–9. Wie natürlich — und dem lebhaften Affecte gemäss asyndetisch — reiht sich an diesen Grundsatz des christlichen Wesens und Lebens, welchen die Leser früherhin euch befolgt hatten, missbilligendes Befremden darüber, dass sie ihm nicht treu geblieben sind (V. 7.), und dann abermals Warnung vor den Irrlehrern aus der ungöttlichen Art (V. 8.) und aus dem verderbenden Einflusse (V. 9.) ihres Wirkens! — ἐτρεχετε καλῶς) d. h. euere christliche Verfassung, euer christliches Leben und Streben schritt in rechter Entwicklung fort. Eine Paulo sehr gangbare bildliche Darstellung ethischer Lebensentwicklung als eines Laufes. Vrgl. 2, 2. u. Luther z. u. St. — τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν) Frage des Befremdens (vrgl. 3, 1.): Wer hemmte euch? Vrgl. 1. Thess. 2, 18. Rom. 15, 22. 1. Petr. 3, 7. — τῇ ἀληθείᾳ μὴ πειθεσθαι) der Wahrheit, d. i. dem wahren Evangelio, nach welchem nur der Glaube das Gerechtmachende ist, zu gehorchen. μὴ ist das gewöhnliche pleonastische nach Verbis des Hinderns. S. Herm. ad Viger. p. 810 f. Buttm. ad Mid. Exc. II. p. 142 ff. Pflugk ad Eur. Hec. 867. — ἡ πεισμονή etc.) nicht Antwort auf die vorherige Frage (Luther, Beza u. M.), sondern nach dem Befremden die Warnung. ἡ πεισμονή kommt nur noch bei Ignat. u. Eustath. vor *), und heisst persuasio, und zwar theils activisch: die Überredung (Ignat. ad Rom. 3. Eust. ad Il. ε, p. 637, 5. ad Il. α, p. 21, 26.), theils passivisch: gleich πείσμα, Vertrauen, Folgsamkeit (Eust. ad Il. α, p. 99, 45. Od. χ, p. 785,

*) Ignat. ad Rom. 3.: οὐ πεισμονῆς τὸ ἔργον, ἀλλὰ μεγέθους ἐστὶν ὁ Χριστιανός. Die Stellen aus Eustath. s. b. Wetst.

22.). Erstern Sinn wählen *Erasm.*, *Beza*, *Wolf*, *Mich.*, *Zachar.*, *Koppe*, *Borger*, *Flatt*, *Paulus*, *Usteri*, *Schott* u. M.; letzteren *Chrys.* (οὐκ ἐπὶ τούτοις ἐκάλεσεν ὑμᾶς ὁ καλῶν, ὥστε οὕτω σαλεύεσθαι), *Oecum.* (τὸ πεισθῆναι τοῖς λέγουσιν ὑμῖν περιτέμνεσθαι), *Theophyl.* (τὸ πείθεσθαι τοῖς ἀπατῶσι), *Luther* (1519. u. 1524., aber 1538. und in der Übersetzung: *solch Überreden*) u. M. auch *Morus*, *Winer*, *Rück.*, *Matthies*, *Olsh.* Ich ziehe die *active* Fassung vor: *die Überredung ist nicht von euerem Berufer*, ist nichts von Gott Herrührendes; diess will P. auf die Art der Wirksamkeit der Pseudoapostel angewendet wissen, welche die Galater durch *Überredung* bearbeiteten. Wäre *Folgsamkeit* zu fassen, so müsste eine nähere Bestimmung dabeistehen *), da die Folgsamkeit nicht an sich, sondern nur nach Beschaffenheit der Forderung ungöttlich ist; hat man aber *credulitas* (*Estius*, *Winer* u. M.) oder aber *Starrsinn* (*Morus*) daraus gemacht, so hat man den Wortsinn alterirt. Das *Bereden* aber bedurfte eines Zusatzes nicht, da es *an sich*, in Sachen des Glaubens nämlich, verwerflich ist, daher es auch sehr überflüssig war, dass *Grot.* u. V. den Artikel *demonstrativ* fassen wollten. Trefflich passt auch der *active* Sinn zu der Bezeichnung Gottes durch ὁ καλῶν ὑμᾶς, in so fern nämlich das *Bereden* ein von dem göttlichen *Berufen* charakteristisch verschiedener *Act* ist, indem jenes die Freiheit benimmt, dieses sie belässt. — Der καλῶν ὑμᾶς ist weder Christus (*Theophyl.*, *Michael.* u. M.), noch der Apostel (*Locke*, *Paulus*), sondern *Gott*. S. z. 1, 6. Das Partic. *Praesent.* ist nicht vom *fortdauernden* Rufe »ad resipiscentiam« (*Beza*) zu fassen, wogegen der constante Gebrauch des absoluten καλεῖν ist (1, 6. Rom. 8, 30. al.), sondern *substantivisch*: *euer Berufer*, wobei die Zeitbestimmung ausser Betracht bleibt. Vrgl. 1. Thess. 5, 24. S. *Winer* Gramm. p. 322. — μικρὰ ζύμη etc.) Der Sinn dieser proverbiellen (s. z. 1. Kor. 5, 6.) Warnung ist: »Ist den falschen Aposteln durch ihre Überredung nur erst ein kleiner Anfang gelungen, euch Irrlehren beizubringen, so wird sich diess zum Verderbniss eures ganzen christlichen Glaubens entwickeln.« So, das Bild in *doctrineller* Beziehung auffassend,

*) wenigstens ὑμῶν, wie auch *Syr.* *Erp.* *Codd.* b. *Hier.* *Lucif.* *Aug.* *Ambrosiast.* *Sedul.* wirklich lasen. *Arm.* las: αὕτη γὰρ πεισμονή. Eine Bestimmung aber durch die *Erklärung* einzutragen, ist ganz ohne Recht. So z. B. *Vater*: »si obsequium — — falsae doctrinae praestitistis.«

im Wesentlichen auch *Chrys.*, *Theophyl.* (welche jedoch *μικρὰ ζύμη* zu speciell von der *Beschneidung* erklären), *Luther*, *Calvin* u. V. auch *Flatt* u. *Matthies*. Haben *Andere* von *Personen* erklärt: »vel pauci homines perperam docentes possunt omnem coetum corrumpere«, *Winer* (vrgl. *Hieron.*, *Augustin.*, *Erasm.*, *Grot.*, *Estius*, *Locke*, *Bengel*, *Börger*, *Paulus*, *Usteri*, *Schott* u. M.), so ist dagegen, dass die *Zahl* der *Irrlehrer*, wie sie an sich gleichgültig ist, auch im ganzen Briefe ausser Betracht bleibt, und es nur auf ihren *Einfluss* (vrgl. *πείσμονή*) ankam, welcher das *Verderbende* war.

V. 10. Nach dieser Warnung V. 8. 9. versichert nun P. seine Leser, wie er das Vertrauen zu ihnen hege, sie würden ihm beipflichten, ihre Verführer hingegen würden der Strafe nicht entgehen. *Divide et impera!* — ἐγώ) mit Nachdruck: *ich meines Theils*, mögen auch meine Gegner euer Urtheil noch so sehr für sich gewonnen zu haben meinen. Entbehrlich und willkürlich *Rück.*: was P. sage, sei nicht ganz das, was er *meine*, und sein wahrer Gedanke sei: »ich zwar habe gethan, was möglich war, um hoffen zu dürfen u. s. w.« — εἰς ὑμᾶς) *in Bezug auf euch*. — ἐν κυρίῳ) *In Christo*, in welchem P. lebt und webt, weiss er auch seine Zuversicht beruhend und begründet. Vrgl. *Phil.* 2, 24. *Rom.* 14, 14. — οὐδὲν ἄλλο) wird von den Meisten, auch *Luther*, *Winer*, *Rück.*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.*, auf den doctrinellen Inhalt des Briefes (oder des von Paulo ihnen gepredigten Evangeliums, *Luther* 1538.) überhaupt bezogen. Aber womit diese vage Beziehung rechtfertigen? Die unmittelbar vorgängige Warnung V. 8. 9. hat das nächste Recht, οὐδὲν ἄλλο auf sich bezogen zu sehen, und ist sie dazu nicht wichtig genug? Auch passt der Gegensatz ὁ δὲ ταρασσών pragmatisch sehr treffend zu den Subjecten jener Warnung ἡ πείσμονή und ζύμη, welches Beides das Wirken der Verführer charakterisirt. *Usteri*: »dass ihr keine andere als die bisherige Gesinnung zulassen werdet.« Nein, grade eine *Änderung* (Rectificirung) der bisherigen Gesinnung hofft P. — φρονηήσετε) *urtheilen werdet*. Vrgl. *Act.* 28, 22. *Phil.* 3, 15. al. Das *Futur.* bezieht sich auf die Zeit, wenn sie den Brief gelesen haben werden; da werden, wie P. vertraut, die Leser nicht dissentiren in Betreff dessen, was er V. 8. u. 9. warnend ihnen zugerufen hat. Bisher schienen sie anderer Meinung gewesen zu sein! — ὁ δὲ ταρασσών ὑμᾶς) Der *Singul.* bezeichnet nicht wie 2. *Kor.* 11, 4. das *totum genus* als *Concretum*, sondern das *jedesmalige Individuum* der ταρασσόντες in

jedwedem concreten Falle. Vrgl. Bernhardt Syntax p. 315. Eine Paulo wohlbekannte *Hauptperson* unter den Gegnern zu denken (Erasm., Luther, Par., Estius, Bengel, Rück. u. M. vrgl. auch Usteri), wobei man ehemals sogar namentlich, und selbst auf Petrus gerathen hat, berechtigt nichts im Briefe. S. vielmehr gleich V. 12. u. vrgl. 1, 7. 4, 17. — ὅστις ἂν ᾖ) ist in ganzer Allgemeinheit zu belassen: ohne Unterschied des äusseren Verhältnisses. Die Beziehung auf hohes Ansehen (Theodoret., Luther, Estius u. V. auch Koppe, Flatt, Rück.) hätte nur dann Grund, wenn ὁ παράσ. auf einen bestimmten Sonderlichen gieng. — τὸ κρίμα) das Richturtheil κατ' ἐξοχήν, d. i. das Verdammungsurtheil des (nahen) jüngsten Gerichts. Vrgl. Rom. 3, 8. Von *Excommunication* (Locke, Borger) enthält der Context nichts. — βαστάσει) Das Richturtheil ist als etwas *Auferlegtes* (2. Reg. 18, 14.) gedacht, welches der Verurtheilte, vom Gerichte hinweggehend, trägt. Nicht ganz gleich ist die Vorstellung λαμβάνειν κρίμα (Rom. 13, 2. Jak. 3, 1. Luk. 20, 47. al.).

V. 11. Die Judaistischen Lehrer, wie aus uns. Stelle erhellt, hatten, um das Hinderniss, welches sie in Paulinischen Gemeinden an der entgegenstehenden Auctorität Pauli finden mussten, zu entkräften, vorgegeben, Paulus selbst predige noch in anderen Gemeinden die Nothwendigkeit der Beschneidung. Diess widerlegt er hier kurz, und mit welchem schlagenden Erfahrungsbeweise! *Ich aber, Brüder* — um nun auch zu zeigen, wie fälschlich man behauptet, die Beschneidungslehre eurer Verführer sei *meine eigene Lehre* — *wenn ich Beschneidung noch verkündige, warum werde ich noch verfolgt?* Denn die Verfolgung Pauli von Seiten der Juden gründete sich ja eben auf den *Antinomismus* seiner Predigt vom Gekreuzigten. S. d. Folgende. — εἰ περιστομὴν ἔτι κηρύσσω) περιστ. hat den Nachdruck. In ἔτι aber liegt nicht, dass P. als *Apostel* vormals die Beschneidung gepredigt habe *). Denn obgleich die Erleuchtung des heil. Geistes bei keinem Apostel repentin und absolut die Ablegung des Irrthums wirkte, sondern sie in allmählicher und individueller Entwicklung vorwärts leitete (s. d. treffenden Bemerkungen Lücke's z. Joh. 2, 10. p. 501. 3te Aufl.), so wäre doch grade b. P., eben weil er

) Der Gedanke hieran veranlasste die Auslassung von ἔτι, welche sich noch bei D. F. G. 38. 72. al. Arm. It. Vulg. ms. Ambrosiast. Hier. findet.

mitten im Gesetz-Zelotismus bekehrt wurde, die Annahme, er habe nun noch die Beschneidung gepredigt, ganz unpsychologisch, und historisch hierwider wäre nicht blos der entschiedenen antinomistische Charakter seines ganzen uns bekannten apostolischen Wirkens, so wie der Umstand, dass die Forderung der Beschneidung Act. 15. als etwas ganz Neues und Unerhörtes in die apostolische Kirche eintritt und daher so grosse Sensation macht, ja den Apostelconvent veranlasst. Rein exegetisch auch wäre jene Annahme nicht mit $\tau\acute{\iota} \epsilon\tau\iota \delta\iota\acute{\omega}\kappa\omicron\mu\alpha\iota$ vereinbar, woraus ja folgen würde, P. sei, so lange er noch die Beschneidung gepredigt habe, *nicht* verfolgt worden; und doch ward er gleich zu Anfange seines christlichen Wirkens verfolgt, Act. 9, 24 f. 2. Kor. 11, 32 f. Rück. meint, man habe mit $\epsilon\tau\iota$ nur sagen wollen, P. fordere, obwohl er Christum predige, *dass man sich trotz dem immer noch beschneiden lassen solle*. Vrgl. Olsh., welcher $\epsilon\tau\iota$ auf die Inferiorität der Richtung bezieht. Allein nach Olsh. bleibt doch die Beziehung auf ein früheres $\kappa\eta\rho\acute{\upsilon}\tau\tau\epsilon\omega \pi\epsilon\rho\iota\tau\omicron\mu\acute{\eta}\nu$ unbeseitiget, und nach Rück. wird das $\epsilon\tau\iota$ unbefugt von Paulo hinweg und auf die Seite derer hinübergespielt, denen er predigte. Die richtige Ansicht ist die gewöhnliche, auch von Winer, Usteri, Matthies, Schott angenommene, $\epsilon\tau\iota$ welse zurück auf die Zeit vor der Bekehrung des Apostels. Zwar wendet man ein (s. Rück.), damals habe P. als Jude unter Juden, und nur mit Judenchristen in Berührung kommend, gar keine Veranlassung gehabt, die Beschneidung zu verkündigen. Aber diess ist bei unserer geringen Bekanntschaft mit den vorchristlichen Verhältnissen Pauli viel zu rasch geurtheilt. Denn als $\zeta\eta\lambda\omega\tau\acute{\eta}\varsigma$ Gottes und des Gesetzes (Act. 22, 3. vrgl. Gal. 1, 14.) konnte Saulus oft genug Veranlassung haben, die Beschneidung zu verkündigen und zu verfechten, theils im Interesse des Proselytenmachens, theils auch im polemischen Interesse gegen Christen in Jerus., welche nicht ihre Beschneidung, sondern ihren Glauben als Heilsbedingung geltend machten. — $\tau\acute{\iota} \epsilon\tau\iota \delta\iota\acute{\omega}\kappa\omicron\mu\alpha\iota$;) Dieses $\epsilon\tau\iota$ ist das logische: was für ein Grund bleibt übrig u. s. w. Vrgl. Rom. 3, 7. 9, 19. — $\acute{\alpha}\rho\alpha \kappa\alpha\tau\acute{\eta}\rho\gamma\eta\tau\alpha\iota$ etc.) $\acute{\alpha}\rho\alpha$ ist explicativ (Hartung Partikell. I. p. 445 f.), und giebt überraschenden Aufschluss über die vorherige Frage, in wie fern nämlich kein Grund mehr vorhanden sei u. s. w.: *so ist er ja abgethan, der Anstoss des Kreuzes, d. h. der Anlass zur Verwerfung des Evangelii, welcher dadurch gegeben wird, dass der Kreuzestod Christi als der Heilsgrund verkündiget wird*

(1. Kor. 1, 23.). Hätte P. zugleich auch die Beschneidung als nöthig zum Heile gepredigt, so hätte der Jude sein Gesetz salvirt gesehen; aber er predigte den Kreuzestod als des Gesetzes Ende (3, 13. Rom. 10, 3. al.), — so nahm der Jude Anstoss am Kreuze u. verwarf den Glauben. Vrgl. *Chrys.* u. *Theophyl.* Die fragende Fassung (*Syr.*, *Bengel*, *Knapp*, *Vater*, *Usteri*), bei welcher auch ἄρα accentuirt werden könnte (vrgl. z. 2, 17.), scheint mir nach τί ἐτι διώκομαι logischer Weise nicht passend. *Morus* (vrgl. schon *Osiand.* u. *Hunnius*) versteht σταυροῦ von Religionsbedrückungen: »ita finis factus est offensioni calamitatum talium, quae ex illis capitur, dum nolunt fieri Christiani propter σταυρόν.« Allein σταυρός an sich wird nie so gebraucht (Matth. 10, 38. 8, 34. al.), und bei P. geht es immer auf Christi Kreuz (6, 12. 1. Kor. 1, 17 f. Eph. 2, 18. Phil. 2, 8. al.); auch lag ihm grade die Idee des σκάνδαλον τοῦ σταύρου aus seiner eigenthümlichen Erfahrung so nahe! Der Zusatz τοῦ Χριστοῦ bei A. C. 39. 49. al. Copt. Aeth. Hier. ist daher ein richtiges Interpretament.

V. 12. Die lebhaftere Vergegenwärtigung des Treibens seiner Feinde, welche sogar solcher Lüge sich nicht schämten (V. 11.), drängt nun noch einen bitter witzigen Wunsch heftigen Unmuths aus seiner Seele: *Möchten sie sich sogar verschneiden lassen, die euch in Aufruhr bringen!* möchten sie, die so viel auf Beschneidung geben und euch dadurch alarmiren, nicht blos mit ihrer Beschneidung sich begnügen, sondern sich sogar castriren lassen! ὄφελον) als Partikel; s. z. 1. Kor. 4, 8. »Omnino autem observandum est, ὄφελον [über die Form ὄφελον s. Interpr. ad Moer. p. 285 f.] non nisi tum adhiberi, quum quis optat, ut fuerit aliquid, vel sit, vel futurum sit, quod non fuit aut est aut futurum est«, *Herm.* ad *Viger.* p. 756. Mit *Futur.* steht es nur sehr selten. S. *Herm.* l. l. *Graev.* ad *Luc. Sol.* II. p. 730. Aber seltsam will *Bengel* ὄφελον gar nicht mit ἀποκόψ. verbinden *). — ἀποκόπονται) bezeichnet die *Entmannung*, sie mag nun durch Incision der vena seminalis (Deut. 23, 2.) oder anderswie geschehen. S. d. Stellen b. *Wetst.* p. 232. Diese Erklärung ist durch καί, welches nach V. 11. auf ein Plus der Beschneidung geht, als die einzig contextmässige indicirt (vrgl. auch Phil. 3, 2.), und auch von *Chrys.* u. seinen Nachfolgern, *Hieron.*, *Ambros.*, *Augustin.*,

*) Er nimmt es für sich, als Gegentheil von μὴ γένοιτο: »Ergone sublatum est scandalum crucis? Velim, ita sit.«

Cajet., Grot., Estius, Wetst., Seml., Koppe, Stolz, Rosenm. u. M. auch Winer, Rück., Usteri, Matthies, Schott u. Olsh. befolgt. Contextwidrig, zum Theil durch einen unrichtigen ästhetischen Maassstab veranlasst, und die Medialbedeutung sprachwidrig (*Kühner II. p. 19.*) aufopfernd, haben *Andere* den Sinn gefunden: »*exitium* imprecatur impostoribus« (*Calvin*, doch das Wort als Anspielung auf die Beschneidung anerkennend); oder: möchten sie *excommunicirt* werden (*Erasm., Beza, Piscat., Bengel, Mich., Zachar., Morus u. M. **)); oder: möchte ihnen *alle Gelegenheit benommen* werden, euch zu verführen (*Elsner, Wolf, Baumg.*). — ἀναστατοῦν, stärker als ταρασσέν, heisst hier *alarmiren*. Vrgl. Act. 17, 6. 21, 38. Das Wort, statt des classischen ἀνάστατον ποιεῖν, gehört der spätern Gräcität. S. *Sturz dial. Mac. p. 146.*

V. 13. *Ideengang*: Mit Recht rede ich so entrüstet gegen jene Menschen; denn ihr, die ihr von ihnen zur Slaverei des Gesetzes bearbeitet werdet, habet zu einem ganz andern Zwecke, habet, um frei zu sein, den Ruf Gottes zum Messiasreiche erhalten.« So bahnt sich P. den Weg zur folgenden Ermahnung. — ἐπ' ἐλευθερίᾳ) dass ihr frei sein sollet; ἐπὶ vom Zwecke des καλεῖν. Vrgl. 1. Thess. 4, 7. S. *Jacobs ad Ael. p. 5. Winer p. 375.* — μόνον μὴ etc.) beschränkende Ermahnung. Aber das Verbum (etwa τρέπετε) fehlt durch *Aposiopese*, wodurch die Rede energischer wird, als wenn es hinzugefügt wäre (*Herm. ad Viger. p. 870.*). Auch bei Classikern ist nach dem verbiethenden μὴ sehr oft das Verbum verschwiegen. S. *Heind. ad Prot. 25. Bremi ad Dem. Phil. I. p. 45,*

*) *Luther* in der Übersetzung: *ausgerottet* werden (also wie *Calvin*); im *Kommentare 1519.* erklärt er sich nicht näher, sondern spricht blos von einem Fluche, welcher ausgedrückt sei. Eigenthümlich aber 1524: »Si omnino volunt circumcidi, opto, ut et abscindantur et sint eunuchi illi amputatis testiculis et veretro, i. e. qui docere et gignere filios spirituales nequeunt, extra ecclesiam ejiciendi.« Im *Komment. 1538.* dagegen ganz einfach: »allusit — — ad circumcisionem, q. d. cogunt vos circumcidi, utinam ipsi funditus et radicitus excindantur.« Eine ganz sonderbare Beziehung auf die Beschneidung hat *Bengel* zu finden gewusst: »Quemadmodum praeputium per circumcisionem abscinditur, ut quiddam, quo carere decet Israelitam: ita isti tanquam praeputium rejiculum de communione sanctorum rejicientur et anathema erunt.«

19. *Hartung* Partikell. II. p. 153. — εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκὶ) zu einem Anlass für das Fleisch; gebrauchet eure Freiheit nicht dazu, dass sie der gottwidrigen materiellen Natur eures Wesens zur Anreizung diene, ihr sündliches Gelüste geltend zu machen. Vrgl. Rom. 7, 8. — ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλ. ἀλλήλ.) sondern die Liebe sei dasjenige, vermittelt dessen ihr in einem gegenseitigen Dienstverhältnisse steht. Acuminöse Zusammenstellung der Freiheit und Dienstbarkeit. Vrgl. Rom. 6, 18. 22. 1. Kor. 9, 19. 1. Petr. 2, 16. 2. Petr. 2, 19.

V. 14. Begründung des eben gesagten διὰ τῆς ἀγάπης etc.: denn das ganze Gesetz (nicht blos eine einzelne Vorschrift desselben) ist in Einem Ausspruche erfüllt, d. h. des ganzen Gesetzes Befolgung ist geschehen, wenn ein einziges Gebot desselben befolgt ist, nämlich das Gebot: liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Wenn ihr also durch die Liebe einander dienet, so ist damit der ganze Streitpunkt gehoben; so kann gar nicht mehr die Rede davon sein, ob ihr diese oder jene Vorschrift des Gesetzes zu erfüllen gehalten seid, — das ganze Gesetz habt ihr erfüllt. — πεπλήρωται) Über die Lesart s. d. krit. Anm. Richtig haben Chrys. (vgl. Oecum. p. 761. B.), Estius, Baumg., Seml., Morus, Rück., Matthies, Schott u. M. πληροῦσθαι von der Befolgung des Gesetzes erklärt; denn die Erklärung comprehenditur (Castal., Luther, Calvin, Ramb., Michael., Zachar., Koppe, Rosenm., Winer, Usteri, Olsh. u. M.), d. i. ἀνακεφαλαιοῦται (Rom. 13, 9.), ist sprachwidrig. S. Matth. 3, 15. Rom. 8, 4. 13, 8. Kol. 4, 17. Die Sentenz ist dieselbe wie Rom. 13, 8.: ὁ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκε, und 13, 10.: πλήρωμα νόμου ἡ ἀγάπη. Grot. fasst πληρ. wie Matth. 5, 17.: »sicuti rudimenta implentur per doctrinam perfectiorem.« Falsch wegen πᾶς und weil ein Gebot des Mos. Gesetzes selbst angeführt wird. — ἐν τῷ) S. Winer Gramm. p. 134. — ἀγαπήσεις) Lev. 19, 8. Wegen des imperativischen Futuri s. z. 1. Kor. 9, 9., und über εαυτόν von der zweiten Person z. Rom. 13, 9. Der Nächste ist für den dieses Mosaische Gebot auf sich beziehenden Christen der Mitchrist (vgl. V. 13. ἀλλήλοις, und s. V. 14.), wie es für den Juden der Mitjude ist. — Die Frage aber, wie P. mit Recht vom ganzen Gesetze sagen konnte, es sei durch die Nächstenliebe erfüllt, ist weder so zu beantworten, dass man νόμος das christliche Gesetz bedeuten lässt (Koppe), noch so, dass man nur das Moralgesetz versteht (Estius u. V.), oder die zweite Tafel

des Dekalogs (*Beza* u. M.), oder jedes göttlich geoffenbarte Gesetz überhaupt (*Schott*), da ὁ πᾶς νόμος nach dem Pragmatismus des ganzen Briefs nichts Anderes heissen kann als das ganze Mosaische Gesetz; sondern so, dass man sich auf den erhabenen geistlichen Standpunkt Pauli versetzt, von welchem aus er alle anderen Gesetzgebote so tief untergeordnet unter das Gebot der Liebe sah, dass, wer dieses Gebot erfüllt habe, nicht anders zu betrachten sei, als habe er alle erfüllt. Von diesem Standpunkte aus trat Alles, was nicht mit dem Liebesgebote zusammenhing (Rom. 13, 8—10.), so gänzlich zurück, dass es gar nicht mehr in Betracht kam, sondern das ganze Gesetz schon in der Liebe erfüllt erschien. Dass übrigens P. dadurch, dass er nur das Gebot der Nächstenliebe anführt, das Gebot der Gottesliebe nicht ausschliesst (vgl. Matth. 22, 37 f.), verstand sich dem christlichen Bewusstsein aus dem nothwendigen Zusammenhange der Gottes- und Nächstenliebe von selbst; nur die letztere aber aufzuführen, war P. pragmatisch motivirt (V. 13. 15.).

V. 15. Δάκνετε καὶ κατεσθίετε) klimaktische bildliche Bezeichnung der thätigen Partheifeindschaft, von reissenden Thieren entlehnt, welche bildlichen Ausdrücke noch anderwärts gangbar sind. S. *Maji* Obs. II. p. 86. Wetst. z. u. St. u. die *Lexica*. κατεσθίειν aber ist nicht mit *Schott* (vgl. *Paulus*) anfressen zu fassen, sondern, was es immer heisst, aufessen, auffressen. S. 2. Kor. 11, 20. Hom. II. β, 314. φ, 24. Od. α, 8. al. LXX. Gen. 40, 17. Jes. 1, 7. al. — μὴ ὑπὸ ἀλλήλων ἀναλωθῇτε) dass ihr nicht von einander aufgerieben werdet, d. h. (denn P. bleibt in seinem Bilde): dass nicht durch diese wechselseitige Partheifeindseeligkeiten euer christliches Sein und Wesen gänzlich zu nichte werde. Mit Grot. an Zorn und Strafe Gottes zu denken, verbietet ὑπὸ ἀλλήλων, welches auch gegen Koppe ist, der an die Römischen Magistrate denkt, welche durch die Streitigkeiten der Galater aufmerksam gemacht, feindliche Maassregeln gegen sie ergreifen würden.

V. 16. Nachdem P. V. 14. 15. die zweite Hälfte seiner V. 13. gegebenen Ermahnung begründet hat, erklärt er sich nun über die erste Hälfte näher. — λέγω δέ) Um euch aber über jenes μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί nicht ohne nähere Anleitung zu lassen, sage ich (Folgendes). Vgl. 3, 17. 4, 1. — πνεύματι περιπατεῖτε) Dativ der Norm (κατα πνεῦμα, Rom. 8, 4.). Vgl. Hom. II, ο, 194.: οὔτι Διὸς βίωμα

φρεσίν. Das nachherige πνεύματι ἄγεσθαι V. 18. ist dieser Fassung günstiger als der von Fritzsche ad Rom. I. p. 225.: es sei Dativ. *commodi* (*spiritui divino vitam consecrare*). Der Geist aber ist nicht die *sittliche Menschennatur* (d. i. ὁ ἔσω ἄνθρωπος, ὁ νοῦς, Rom. 7, 22. 23.), welche vom göttlichen Geiste geheiligt ist (Beza, Gomar., Rück. u. M.; vrgl. Michael., Morus, Flatt, Schott, Olsh.), weshalb man sich irrig (s. auch Rom. 8, 9.) auf den Gegensatz von σὰρξ beruft, da ja eben das göttliche πνεῦμα die die σὰρξ überwindende Potenz ist (Rom. 7, 23 ff. 8, 1 ff.), sondern *der heilige Geist*; dieser ist als das göttliche Princip des christlichen Lebens den Gläubigen gegeben (3, 2. 5. 4, 6.), und ihm sollen sie folgen, nicht dem gottwidrigen Gelüste ihrer σὰρξ. Vrgl. die treffenden Bemerkungen Neander's (gegen Rück.) in der Gesch. der Pflanzung u. s. w. II. p. 394. Der Mangel des Artikels steht nicht entgegen; denn der von Harless zu Eph. p. 268. (vrgl. auch meine Bemerk. z. Rom. 8, 4.) behauptete Unterschied, dass τὸ πνεῦμα den *objectiven* heiligen Geist, πνεῦμα allein aber den *subjectiven* bezeichne, ist nicht zu rechtfertigen, da πνεῦμα die Natur eines Nom. propr. hat, und immer, auch wenn er im Menschengenosse wohnt und waltet, *objectiv* bleibt, als das göttliche Regens des Menschengenosses (vrgl. Rom. 8, 16.). — καὶ ἐπιθυμίας σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε) wird von Hieron., Theodoret., Erasm., Luther, Calvin, Grot., Estius u. den Meisten, auch Winer, Paulus, Rück., Matthies, Schott als *Folge* gefasst, von Anderen aber, wie Castal., Beza, Koppe, Usteri, als *Imperativ*. Letzteres ist dem Zusammenhange angemessen, in welchem (s. das Folgende) hier der Folgesatz ungehörig wäre. Daher: *nach dem Geiste wandelt (lebet) und Fleischesgelüst vollziehet nicht* (vrgl. Eph. 2, 3. Joh. 8, 44.).

V. 17. Ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τ. σαρκός) Die vorherige Ermahnung, nach dem Geiste zu wandeln und Fleischesgelüst nicht zu vollbringen, wird durch die Bemerkung begründet, dass das *Fleisch und der Geist in ihrem Begehren wider einander sind*, so dass also nicht Beides zusammen den Wandel regieren kann. — Da τὸ πνεῦμα auch hier (s. z. V. 16.) nicht die *sittliche Menschennatur*, sondern *der heilige Geist* ist, so wird mit Unrecht hier der Zwiespalt zwischen dem νοῦς und der σὰρξ Rom. 7, 18 ff. nebst den Parallelen bei Profanscribenten (Xen. Cyr. 6, 1, 21. Arrian. Epict. 2, 26. Porphyrr. de abst. 1, 56. Cic. Tusc. 2, 21. al.) und Rabbinen (s. Schoettg. Hor. p. 1178 ff.)

verglichen. — ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται) Wegen der Lesart γὰρ s. d. krit. Anm. Es führt eine *pragmatische Erläuterung* des oben Gesagten ein, die nämlich, dass durch den Widerstreit jener Potenzen *das Regiment des eigenen Willens ausgeschlossen werde*, so dass die Leser *nicht ihrem Willen folgen könnten*, sondern nur *entweder dem Geiste oder dem Fleische*; *Tertium* (und diess wäre eben der eigene Wille) *non datur!* — ταῦτα) nämlich *das Fleisch und der Geist*. Der auf ταῦτα liegende *Nachdruck* erhellt aus dem Folgenden, nämlich: *diese Principien liegen mit einander im Streit*, damit nicht ein drittes, *euer eigener Wille* die Norm eures Thuns sei. Den Nachdruck von ταῦτα verkennend, haben, um einer vermeintlichen Tautologie auszuweichen, Rück. u. Schott ταῦτα γ. ἀλλ. ἀντίκ. parenthetisch (s. auch Grot.) und in dem Sinne gefasst: »denn sie sind *ihrer Natur nach* einander entgegengesetzt.« Eingetragen; P. müsste geschrieben haben: φύσει γὰρ ταῦτα ἀλλ. ἀντίκ., da das bloße ἀντίκειται nach dem Vorherigen nur von dem empirischen Widerstreite verstanden werden kann. — ἵνα μὴ etc.) ist nicht mit Grot., Seml., Mold., Rück. u. Schott zur ersten Hälfte des Verses zu verbinden, was die richtige Fassung des nicht parenthetischen ταῦτα γὰρ ἀλλ. ἀντίκ. verbietet, sondern zu diesem. Auch ist ἵνα nicht so *dass* (was es *nie* heisst), obgleich diess Usteri wenigstens einfacher (?) findet, sondern es bezeichnet die *Absicht*, und zwar, nach der so gangbaren Anschauung des religiösen Pragmatismus (vgl. z. B. Rom. 7, 13.), die Absicht Gottes, weshalb er jenen Widerstreit geordnet hat: damit ihr nicht eurem Willen folget in eurem Thun *). Jede *einseitige* Fassung von ἀ ἅν θέλητε, es mag nun auf den *moralischen Willen* bezogen werden, welcher durch das Fleisch (Calvin, Estius, Morus, Rosenm., Flatt, Usteri, Rück., Schott u. M.), oder auf den *sinnlichen Willen*, welcher durch den Geist gehindert werde (Chrys., Theodoret., Grot., Neand. l. l. p. 395. u. M.), scheitert daran, dass ἵνα μὴ etc. an das vorherige ταῦτα γὰρ ἀλλ. ἀντίκ. sich anschliesst, dieses aber den wechselseitigen Streit *beider Potenzen* ausdrückt. Daher haben Andere erklärt: τὸ πνεῦμα impedit vos,

*) Ganz willkürlich will Beza, welcher jedoch zwischen der telischen und ekbatischen Fassung schwankt, zu Gunsten der ersteren vor ἵνα ein *quod ego dico* suppliren. Die falsche ekbatische Fassung hat zuletzt Vater, welcher noch dazu θέλητε volueratis erklärt!

quo minus perficiatis τὰ τῆς σαρκός (ea, quae ἡ σὰρξ perficere cupit), contra ἡ σὰρξ adversatur vobis, ubi τὰ τοῦ πνεύματος peragere studetis, Winer, und so im Wesentlichen Ambros., Oecum., Bengel, Zachar., Koppe, Matthies. Aber diess sagen zu wollen wäre Paulo höchst überflüssig gewesen, da es sich ganz von selbst verstand, und nothwendig im Begriffe des wechselseitigen Streites lag. Da es nun P. auch nicht gesagt hat, sondern blos ἃ ἂν θέλητε, was erst die Ausleger so vervollständigen: so geschieht diese Vervollständigung ohne Recht. Pauli Meinung ist vielmehr ganz einfach die: das Fleisch und der Geist streiten mit einander, damit nicht euer *liberum arbitrium* euer Thun bestimme, sondern für eins von jenen beiden Principien muss sich nothwendig der Sieg entscheiden.

V. 18. Wenn aber von diesen beiden streitenden Potenzen der Geist es ist, was euch regiert, in welcher glücklichen Freiheit seid ihr dann! — πνεύματι ἄγεσθε) S. z. Rom. 8, 14. Vrgl. auch 2. Tim. 3, 6. — οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον) weil nämlich dann das Gesetz nichts gegen euch hat; durch die Leitung des Geistes befindet ihr euch in einer solchen sittlichen Lebensverfassung, dass das Gesetz nichts an euch aussetzen und zu strafen findet. Diese Erklärung ist nach V. 23. die einzig richtige; und diese Freiheit ist die wahre sittliche Freiheit vom Gesetze, auf welche es Paulo hier nach V. 13. ankam. Vrgl. 1. Tim. 1, 9. Ungenauer ist die gewöhnliche Fassung (auch Winer, Rück., Matthies, Schott): ihr bedürft des Gesetzes nicht mehr, wie Chrys.: τίς χρεια νόμου; τῷ γὰρ οἰκοθεῖν κατορθοῦντι τὰ μείζω τοῦ χρεια παιδαγωγοῦ; Willkührlich auch Usteri: »das Gesetz ist für ihn nicht ein Gesetz, etwas ihm Fremdes, dem er sich in knechtischer Furcht unterwerfen muss, und das er — — doch nicht zu vollbringen vermag, sondern das Gesetz Gottes ist in sein Herz geschrieben« u. s. w.

V. 19 — 23. Was P. eben behauptet hat, dass die Leser als Geistgeleitete nicht unter dem Gesetze ständen, erläutert er nun näher (δέ) dadurch, dass er die ganz verschiedenen sittlichen Zustände aufführt, welche durch's Fleisch und welche durch den Geist (V. 22 f.) hervorgebracht werden; jene schliessen vom Messiasreiche aus (sind also dem Gesetzfluche verfallen), gegen diese aber hat das Gesetz nichts.

V. 19. Φανερά δὲ etc.) offenbar aber (um mich nämlich nun über jenes οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον näher zu erklären), nicht unbekannt, sondern offenkundig vor Aller Augen, sind die Werke des Fleisches, dasjenige, was das Fleisch, wo es das

leitende Princip ist, hervorbringt. — Das nun folgende Verzeichniss von ἔργοις τῆς σαρκός enthält vier Rubra: 1) Wollust: πορνεία, ἀκαθαρσ., ἀσέλγ., 2) Götzendienst: εἰδωλολατρ., φαρμακ., 3) Feindseeligkeit: ἔχθραι — φόνοι, 4) Unmässigkeit: μέθαι, κῶμοι. — ἀκαθαρσία) wollüstige Unreinigkeit überhaupt, nach dem speciellen πορνεία. S. z. 2. Kor. 12, 21. p. 260. — ἀσέλγεια) wollüstige Frechheit und Ausgelassenheit. S. z. Rom. 13, 13. Vrgl. 2. Kor. 12, 21. Eph. 4, 19.

V. 20. Εἰδωλολατρεία) ist nicht als Species der Wollustsünden zu betrachten (Olsh.), wogegen der Wortsinn ist und der Umstand, dass Wollust nur bei manchen heidnischen Riten getrieben wurde. Es ist eigentlich zu nehmen: Götzendienst. Unter Heiden lebend, wurden Heidenchristen nicht selten zum Götzendienste verführt, wozu die Opfermahlzeiten leicht veranlassten. Vrgl. z. 1. Kor. 5, 11. p. 95. — φαρμακεία) kann sowohl Giftmischerei heissen als auch Zauberei (LXX. Ex. 7, 11. 22. Jes. 47, 9. 12. Apoc. 9, 21. 18, 23. Herod. 7, 114.), weil giftige Ingredienzen dabei angewendet wurden (Horat. Sat. 1, 8, 19 f. al.). Letzteres ist mit Grot., Estius, Koppe, Winer, Usteri, Schott u. M. theils wegen der Verbindung mit εἰδωλολατρεία (vrgl. Deut. 18, 10 ff. Ex. 22, 18.), theils weil hernach noch φθόνοι vorkommt, vorzuziehen. Die Zauberei war namentlich in Asien sehr gangbar (Act. 19, 19.). Mit Olsh. speciell Liebes-Incantationen zu verstehen, ist eigenmächtig und grundlos, da die Rubrik der Wollustsünden mit ἀσέλγεια geschlossen ist. — ἐρεῖς) s. über diese Form Lobeck ad Phryn. p. 326. Gregor. Cor. p. 476. ed. Schaef. — ζῆλοι) Eifersuchts-Ausbrüche. Vrgl. 1. Kor. 3, 3. 2. Kor. 12, 20, — θυμός und ὀργή unterscheiden sich so, dass ὀργή den Zorn an sich, θυμός aber das Aufbrausen desselben bezeichnet. Daher Apoc. 16, 19. 19, 15.: θυμός τῆς ὀργῆς. S. Wetst. ad Rom. 2, 8. u. Fritzsche ad Rom. I. p. 105. — ἐριθείαι) Parthei-Cabbalen. S. Fritzsche ad Rom. I. p. 143 ff. — διχοστασίαι, αἵρέσεις) Entzweiungen, Factionen (vrgl. 1. Kor. 11, 18 f.). Über αἵρεσις in der nur bei Späteren vorkommenden Bedeutung Parthei s. Wetst. II. p. 147 f.

V. 21. Φθόνοι, φόνοι) Paronomasie wie Rom. 1, 29. Eur. Troad. 736. — κῶμοι) comissiones. Rom. 13, 33. Isidor. Pelus. 1, 456. — καὶ τὰ ὅμοια τούτοις) und das, was diesem (dem sämmtlichen V. 20. u. 21. Aufgeführten) ähnlich ist. »Addit et iis similia, quia quis omnem lernam carnalis vitae recenseat?« Luther 1519. — Das προ in προλέγω

und προῖπον ist das *vorher* in Bezug auf die *künftige Verwirklichung* (s. *Raphel* Polyb. u. Herod. z. u. St.) bei der Parusie; das *Praeter.* aber προῖπον erinnert die Leser an die mündlich ihnen vorgetragenen Lehren und Warnungen, deren Inhalt an den ersten und zweiten Aufenthalt Pauli in Galatien zu denken berechtigt. — βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομ.) Vrgl. 1. Kor. 6, 9 f. Eph. 5, 5. Jak. 2, 5. Dergleichen Sünden schliessen also den Christen, wenn sie nicht durch μετάνοια abgelegt sind (2. Kor. 7, 9. 10.; man beachte das Partic. *Præsent.*), vom Messiasreiche aus, und bewirken, dass er der Verdammniss verfällt. Denn das Versöhntwordensein durch den Glauben ist die Bedingung des neuen heiligen Lebens (Rom. 6.) und hebt also die Verantwortlichkeit beim Gerichte nicht auf (2. Kor. 5, 10. Rom. 14, 10.).

V. 22. Ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματος) reell dasselbe, was mit τὰ δὲ ἔργα τοῦ πνεύματος gesagt wäre. Vrgl. Pind. Ol. 7, 15.: γλυκὺν καρπὸν φρενός. Aber Paulus liebt die *Variation* im Ausdrucke. Eine *Absichtlichkeit* *) steht nicht zu erweisen, da sowohl ἔργα als καρπός **) kan sich *voces mediae* sind (s. d. *Lexica*, und zu καρπός insonders Rom. 6, 21. Matth. 7, 20.), auf Markirung der organischen Entwicklung aber (worauf *Olsh.* καρπός bezieht), welche übrigens auch in ἔργα, und ohne Bild, gelegen hätte, es nach dem Zusammenhange gar nicht ankam. — Übrigens ist καρπός hier *collectiv.* Vrgl. Hom. Od. α, 156. — ἀγάπη) steht als die Hauptfrucht (1. Kor. 13. Rom. 12, 9.) an der Spitze. — χαρά) ist die heilige Freude der Seele, welche der Geist wirkt (Rom. 14, 17. 1. Thess. 1, 6. vrgl. auch 2. Kor. 6, 10.). Die Erklärungen: *Mitfreude* (*Grot.*, *Zachar.*, *Stolz*, *Koppe*, *Borger*, *Winer*, *Usteri*) und: *ein fröhliches Wesen gegen Andere* (*Calvin*, *Michael.*), tragen ein, was nicht da steht (Rom. 12, 15.). — εἰρήνη) *Friede* mit Anderen. Rom. 14, 17, Eph. 4, 3. — μα-

*) *Chrys.* meinte, P. habe καρπός gesagt, weil die guten Werke nicht, wie die bösen, blos durch uns, sondern auch durch die göttliche φιλανθρωπία zu Stande kämen. *Luther* u. V. auch *Winer*, *Usteri*, *Schott*: weil von heilsamen und löblichen Werken die Rede sei. *Matthies*: weil das, worin sich der Geist bethätigt, in und durch sich selbst unmittelbar Frucht und Genuss sei.

**) Vrgl. die evidente Stelle LXX. Prov. 10, 16., wo ἔργα und καρποί grade umgekehrt wechseln: ἔργα δικαίων ζωὴν ποιεῖ, καρποί δὲ ἀσεβῶν ἀμαρτία.

μετριοφύμια) *Langmuth*, nach welcher man, die Geltendmachung des eigenen Rechts zurückhaltend, bei Beleidigungen geduldig ist (βραδὺς εἰς ὀργήν Jak. 1, 19.), um den Beleidiger zur Besinnung und Besserung kommen zu lassen. Vrgl. Rom. 2, 4. 2. Kor. 6, 6. — χρηστότης) *huldreiches Wesen*. S. Tittm. Synon. p. 140 ff. — ἀγαθωσύνη) *Gutheit, Bravheit der Gesinnung*. S. z. Rom. 15, 14. — πίστις) *Treue*. Matth. 23, 23. Rom. 3, 3. — πραότης) *Sanftmuth*. S. Tittm. Synon. p. 140. — ἐγκράτεια) *Enthaltsamkeit*, den Wollust- und Unmässigkeits-Sünden entgegengesetzt. Sir. 18, 30. Act. 24, 25. 2. Petr. 1, 6.

V. 23. Wie V. 21. τὰ τοιαῦτα (*haec talia*, s. Engelh. ad Plat. Lach. p. 14. Kühner II. p. 133 f.), so ist auch hier τῶν τοιούτων *Neutrum*, auf die vorher aufgeführten Geistesfrüchte gehend (*Beza*, doch schwankend, *Castal.*, *Corn. a Lap.*, *Baumg.*, *Michael.*, *Zachar.*, *Morus*, *Flatt*, *Borger*, *Winer*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh. u. M.*), nicht *Masculin.*, wie es *Chrys.*, *Erasm.*, *Grot. u. v. Ältere*, auch *Koppe*, *Rosenm.*, *Rück. fassen*. Übrigens ist es ganz ungehörig, mit *Beza*, *Estius*, *Rosenm.*, *Flatt u. M.* eine μείωσις anzunehmen (*non adversatur, sed commendat u. dergl.*), da P. nur das οὐκ εἶναι ὑπὸ νόμον, welches er V. 18. von den Geistgeleiteten prädicirt hat, erläutern will. Er thut diess so, dass er, nachdem er des Contrastes wegen erst die Fleischeswerke aufgeführt und über ihre Thäter das Urtheil gesprochen hat, dann die Geistesfrüchte nennt und sagt: *gegen die derartigen Tugenden und Zustände hat das Gesetz nichts*, so dass also erhellt, wie die Geistgeleiteten vermöge ihrer sittlichen Verfassung dem Mos. Gesetze nicht unterworfen sind. Denn wer so beschaffen ist, dass ein Gesetz nichts wider ihn hat, über den hat dasselbe keine Macht. Vrgl. 1. Tim. 1, 9 f.

V. 24. 25. Nachdem P. seine V. 16. gegebene Ermahnung erläutert (V. 17.) und ihre Befolgung wegen ihrer glücklichen Folge empfohlen hat (V. 18 – 23.), zeigt er nun noch, wie diese Befolgung, der Geisteswandel, im specifischen Wesen des Christen begründet und motivirt sei; der Christ habe sein Fleisch getödtet, lebe also durch den Geist, so müsse dem Geiste auch sein Wandel folgen. — τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν) nicht: sie kreuzigen ihr Fleisch (*Luther u. M. auch Matthies*), sondern: sie haben es gekreuziget, nämlich als sie die Taufe annahmen, wodurch sie in die ethische Gemeinschaft des Todes Jesu traten (s. z. Rom. 6, 3.), indem sie νεκροὶ τῇ

ἀπαρτία wurden (Rom. 6, 11.). Die symbolische Vorstellung »das Fleisch gekreuziget haben« drückt also aus: sich aller Lebensgemeinschaft mit der Sünde, deren Sitz die σὰρξ ist, entäußert haben, so dass man, wie Christus objectiv gekreuziget worden, durch das Eintreten in die Gemeinschaft dieses Kreuzestodes die σὰρξ subjectiv, im sittlichen Glaubensbewusstsein gekreuziget, d. h. sie gänzlich unterdrückt und unwirksam gemacht hat durch den Glauben als das neue Lebenselement, zu welchem man übergegangen ist. Den Christen *ideal* betrachtet wie hier, ist diese ethische Tödtung des Fleisches etwas *Geschehenes* (vgl. Rom. 6, 2 ff.), in der *Wirklichkeit* aber etwas *Geschehenes* und Fortdauerndes (Rom. 8, 13.), welches letztere Verhältniss aber hier nicht mit Schott zugleich *neben* jenem idealen Verhältnisse zu denken ist, was der historische Aorist. unbedingt verbietet. — σὺν τοῖς παθήμ. κ. ταῖς ἐπιθυμί.) mit den *Affecten* (Rom. 7, 5.) und *Begierden*, welche in der σὰρξ, in dem materiellen, gottwidrig gerichteten Menschenwesen, ihren Sitz haben. Rom. 7, 14 ff.

V. 25. Hat der Christ sein Fleisch *getödtet*, so ergiebt sich, dass *sein Leben* von der dem Fleische entgegengesetzten Potenz, vom heiligen Geiste, herrührt; und die daraus hervorgehende Verpflichtung ist, diesem Lebensprincipe auch im Wandel zu folgen (denn welch ein Selbstwiderspruch wäre sonst im Christen!). — εἰ ζῶμεν πνεύματι) asyndetisch (ohne οὖν), lebhaft einfallend. Den Nachdruck hat ζῶμεν: *leben* wir durch den Geist, haben wir *unser Leben* dem heiligen Geiste zu verdanken, womit das mit der Bekehrung, nach der παλιγγενεσία (Tit. 3, 5.) eingetretene Leben gemeint ist. Vgl. Rom. 7, 5 f. 8, 9. Gal. 2, 20. — Das erste πνεύματι ist *ablativisch*, das zweite der Ausdruck der *Norm* (V. 16.).

V. 26. Nun beginnen *specielle* Ermahnungen, welche aus jener allgemeinen Verpflichtung (V. 16. 25.) fliessen, erst *negative* (V. 26.), und dann *positive* (6, 1 ff.). Daher sollte V. 26. das neue Kapitel beginnen. Die Anrede ἀδελφοί 6, 1. und der Übergang zur zweiten Person, womit Rück. u. Schott die Kapitelabtheilung vertheidigen, kann die Zusammengehörigkeit der Gedanken nicht überwiegen. — κενόδοξοι) *vanam gloriam captantes*: S. Servius ad Virg. Aen. 11, 854. u. d. *Lexica*. P. bezieht sich mit diesen Warnungen weder bloß auf die ihm treu Gebliebenen (*Olsh.*), noch bloß auf die Judaistisch Gesinnten (*Theophyl.* u. V.), welche einseitigen Beziehungen nicht im Contexte begründet sind, sondern auf die damaligen

Galatischen Verhältnisse überhaupt, in welchen von beiden Seiten Prahlerei und Streit (vgl. V. 15.) getrieben wurde. — Sowohl in *γινώμεθα* an sich aber *), als auch in der ersten Person, liegt Milde des Ausdrucks. — ἀλλήλους προκαλ., ἀλλήλοις φθονοῦντες) enthält den Modus der κενοδοξία: einander herausfordernd (zum Streit, um über die Herausgeforderten zu triumphiren), einander beneidend (nemlich die Überlegenen, mit denen man den Streit nicht zu bestehen wagt). Zu προκαλεῖσθαι, provociren, s. Hom. Il. γ, 432. η, 50. 218. 285. Od. θ, 142. u. die Stellen b. Wetst. — φθονεῖν regiert nur den Dativ. der Person (Kühner II. p. 247.), oder den Accus. cum Infin. (Hom. Od. α, 346. σ, 16. λ, 381.), daher das von Lachm. recipirte ἀλλήλους φθον. (nach B. u. m. Minuskeln, Chrys. Theodoret. ms. Oec.) als Schreibfehler durch mechanische Wiederholung des vorherigen ἀλλήλους zu betrachten ist.

K a p. VI.

V. 2. ἀναπληρώσατε) Lachm. u. Schott: ἀναπληρώσετε nach B. G. 33. 35. al. Syrr. Arr. Sahid. Aeth. Slav. Vulg. It. Theodoret. ms. Aster. Procl. Marcus erem. Tert. Cypr. al. Bei dieser, besonders durch die Verss. wichtigen Beglaubigung, und da der Imperat. leicht durch die vorhergegangenen Imperative veranlasst werden konnte, ist das Futur. vorzuziehen. — V. 10. ἐργαζόμεθα) Lachm. ἐργαζόμεθα nach A. u. Minuskeln u. Oec. Zwar von Winer schon gebilliget (s. d. exeget. Anm.), aber zu schwach testirt, besonders da keine Version dafür ist. — V. 12. μὴ) ist mit Lachm. nach überwiegenden Zeugen hinter Χριστοῦ zu setzen. — V. 13. περιτεμνόμενοι) B. u. viele Minuskeln: περιτετμημένοι. Empfohlen von Griesb., aufgenommen von Lachm. u. Scholz, auch Rinck. Richtig; das Praeter. ist absolut nothwendig, da die Judaistischen Lehrer gemeint sind. Das Praes. ist nur durch den Mechanismus der Schreiber, die eben vorher περιτέμνεσθαι geschrieben hatten und vielleicht auch an 5, 3. sich erinnerten,

*) *fiamus*. Die Sache ist als bereits im Werden begriffene gedacht; daher Praes., nicht Aor., wie einige Minuskeln lesen. Auch Vulg. u. Erasm. übersetzen richtig *efficiamur*. Dagegen Castal., Beza, Calvin u. die Meisten: *simus*. Gegen *efficiamur* hat Beza den ungehörigen dogmatischen Einwand: »atqui natura ipsa tales nos genuit«, welcher schon deshalb nichts gilt, weil die Christen wiedergeboren sind (V. 24).

eingekommen. — V. 14. τῷ vor κόσμῳ fehlt zwar nach bedeutenden Zeugen bei *Lachm.*, konnte aber in der vorhergehenden Sylbe γω um so leichter untergehen, da der Artikel entbehrlich und κόσμος gleich vorher artikellos war. — V. 15. ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὕτε) B. 17. Arm. Aeth. Chrys. Georg. Syncell. Hier. Aug. Ambrosiast. haben bloß οὕτε γὰρ (Syr. Sahid.: οὐ γὰρ). Gebilliget von *Mill.*, *Seml.*, *Griesb.*, *Borger*, *Rinck*, aufgenommen von *Bengel* u. *Schott*. Richtig; die Recepta ist offenbar glossematische Erweiterung aus 5, 6. — ἐστίν) *Elz.* u. *Matth.*: ἰσχύει, gegen entscheidende Zeugen. Aus 5, 6. — V. 16. στοιχήσουσιν) A. C. D. E. F. G. 4. 71. al. Sahid. It. Cyr. Hier. Aug. Ambrosiast.: στοιχοῦσιν. Gebilliget von *Griesb.*, an den Rand gesetzt von *Lachm.* Aber das Praes. bot sich den unfeinen Abschreibern am nächsten dar, und welch einen Grund hätten sie zur Verwandlung in das Futur. gehabt? — κυρίου V. 17. fehlt bei A. B. C. 17. 109. al. Arr. Aeth. Arm. Vulg. ms. Petr. alex. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.* Gangbarer Zusatz, und hier besonders aus V. 18. heraufgenommen, daher auch 111. ἡμῶν und nach Ἰησοῦ: Χριστοῦ zufügt.

Inhalt: Fortsetzung der 5, 26. begonnenen speciellen Ermahnungen (V. 1 — 5.); dann eine Aufmunterung zur christlichen Sittlichkeit überhaupt unter Hinweisung auf die künftige Vergeltung (V. 6 — 10.). Eigenhändige Schluss-Recapitulation der polemischen Hauptpunkte des Briefs (V. 11 — 16.), wornach P. wiederholte Belästigungen abweist und den Segenswunsch hinzufügt (V. 17. 18.).

V. 1. Liebreiche (ἀδελφοί) Ermahnung zu einem der κενοδοξία entgegengesetzten Verhalten. — ἐὰν καὶ προληφθῇ etc.) wenn sogar ertappt sein wird ein Mensch in irgend einem Vergehen, wenn man ihn sogar dabei betrifft, so dass man also vollen Grund zu haben vermeinen könnte, über ihn sich zu erheben und zu triumphiren (κενοδοξία). Man beachte den Nachdruck des vorangestellten προληφθῇ. — προλαμβάνω heisst hier erwischen (Sap. 17, 17.; hieher gehören auch die Stellen b. *Kypke* II. p. 289.); so dass mit προ das Ueberraschende des λαμβάνειν, welches eintritt, bevor der Ertappte sich zurückziehen oder die Sache ändern kann, bezeichnet wird *). Andere:

*) Seltsam *Grot.*: »deprehensus antequam haec epistola ad vos veniat.« Abgesehen von dieser ungehörigen Zeitbe-

»Si quis *improviso* (citius quam expectaverit, s. quam sibi cavere potuerit) *peccato quodam fuerit abreptus* (Schott). So im Wesentlichen die Meisten, auch Chrys., Theophyl., Oecum. (συναρπαγῇ), Erasm., Luther (»von einem Fehler übereilet würde«), Calvin, Beza, Estius, Elsner, Wolf, Kypke, Michael., Zachar., Morus, Rosenm., Flatt, Rück. Dagegen ist nicht ἐν, wofür ὑπό stehen müsse (Ernesti), denn es könnte instrumental oder auch mit Rück. local (gefangen werden wie in einer Schlinge) gefasst werden; auch ist die Bedeutung von προλαμβάνω nicht darwider, denn das παράπτωμα könnte als etwas den Menschen Erwischendes gedacht sein: aber entschieden dagegen ist der auf προληφθῇ liegende Nachdruck, aus welchem erhellt, dass in dem Worte nichts Entschuldigendes liegen soll, sondern etwas Gravirendes (καί sogar). — ὑμεῖς οἱ πνευματικοί) Damit sind nicht die Presbyter angeredet (Hammond!), sondern P. giebt es dem Bewusstsein jedes Lesers anheim, sich selbst mit gemeint zu sehen oder nicht: ihr die Geistlichen, d. h. vom πνεῦμα ἅγιον Geleiteten. Gegenheil: ψυχικοί, σαρκικοί 1. Kor. 2, 13 f. 3, 1. Vrgl. δυνατοί Rom. 15, 1. — καταρτίζετε) bringet ihn zurecht, in den gehörigen, normalen Zustand, διορθοῦτε, Chrys. Vrgl. z. 1. Kor. 1, 3. Eine bildliche Beziehung auf das Einrichten verrenkter Glieder (Beza, Hammond, Bengel u. M.) liegt nicht im Contexte. — ἐν πνεύματι πραότητος) durch den Sanftmuthsgeist, d. h. durch das Sanftmuth wirkende πνεῦμα ἅγιον. Denn πνεῦμα nicht mit Luther und den Meisten vom Menschengeniste (1. Petr. 3, 4.), von der Gemüthsrichtung (Rück.), sondern vom heiligen Geiste (vgl. schon Chrys., Theophyl., Oecum.) zu fassen, fordert die Correlation mit πνευματικοί. Eben so fasse ich jetzt 1. Kor. 4, 21. πραότητος hebt unter den vielfachen χάρισμασι des heiligen Geistes dasjenige hervor, welches grade beim καταρτίζειν in Anwendung kommen soll. — σκοπῶν σεαυτὸν etc.) individualisirender Übergang zum Singul., wie oft

stimmung überhaupt, steht καί entgegen. Winer: »etiamsi quis antea deprehensus fuerit in peccato, eum tamen (iterum peccantem) corrigite.« Das hätte P. ausdrücken müssen durch: ἐὰν καὶ πάλιν λεφθῇ. Olsh.: durch προ werde das λαμβάνεσθαι als vor dem καταρτίζειν statt habend bezeichnet. Aber dieses zeitliche Verhältniss der Sache verstand sich so von selbst, dass es sonderbar gewesen wäre, es auszudrücken; und was für einen Nachdruck hätte προληφθῇ? was sollte καί?

auch bei Classikern nach dem Plural des Verbi der Singul. des Particip. von der Gesamtheit zum Einzelnen überführt. S. *Bernhardy Syntax* p. 421. *Lobeck* ad Soph. Aj. 191. — μή καὶ σὺ πειρῶ.) *dass nicht auch du* (wie jener Gefallene) *versucht*, zur Sünde gereizt *werdest*, wobei an die Gefahr des Erfolgs der Reizung gedacht ist. Vrgl. 1. Kor. 7, 5. *Lachm.* hat nach *πραότης* ein Punkt und zieht σκοπῶν — πειρασθῆς zum Folgenden, wodurch die Structur nichts gewinnt und der Zusammenhang nur verliert. Denn P. schickt zwar auch anderwärts Imperativen Participialbestimmungen voraus (Rom. 12, 9 ff. 16 ff.); aber καὶ σὺ hat auf τὸν τοιοῦτον eine weit natürlichere und sinngemässere Beziehung, als auf ἀλλήλων.

V. 2. Ἀλλήλων) mit Nachdruck voran und dem selbstischen Wesen entgegengestellt: *wechselseitig, einer dem Andern*, traget die Lasten. τὰ βάρη aber bezeichnet bildlich die mit dem Gefühle der Schuld drückenden *sittlichen Gebrechen* (vrgl. V. 5.), nicht alles Drückende und Beschwerliche überhaupt (*Matthies*), was contextwidrig ist (V. 1. 3. 5.). Das *wechselseitige Tragen* dieser ethischen Lasten ist das *wechselseitige liebevolle Theilnehmen am Schuldgefühle* des Andern, ein Weinen mit dem Weinenden in *ethischer* Hinsicht, wodurch gegenseitig der Druck des Schuldgefühls erleichtert wird. Vrgl. über diese *sittliche Mitleidenschaft* das eigene Beispiel Pauli 2. Kor. 11, 29. u. d. Anm. z. d. St. Gewöhnlich findet man blos den Sinn: *Habt wechselseitig mit euren Fehlern Geduld* (Rom. 15, 1.), wobei Manche, wie *Rosenm.* u. *Flatt* bei βάρη ganz ungehörig (ἀλλήλων ist dagegen) an Fehler denken, durch welche man *Anderen* zur Last fällt. Aber das so gefasste Gebot würde nicht gross und hoch genug erscheinen, um mit Recht davon sagen zu können: καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸν νόμον τοῦ Χρ. : *und auf diese Weise* (nicht anders als indem ihr *das* thut) *werdet ihr erfüllen das Gesetz Christi*, das Gesetz, welches Christus gegeben hat, *das Gebot der Liebe*. νόμος wird dieses genannt mit Beziehung auf das Mosaische Gesetz, welches bei den Galatern, und wie sehr zum Nachtheil der Liebe! eine Geltung erfuhr, welche ihm christlicher Seits gänzlich nicht gebührte. Vrgl. Rom. 3, 27., wo νόμος vom Evangelio gesagt wird, ebenfalls im Gegensatz gegen das Mos. Gesetz. Eine Beziehung zugleich auf das *Beispiel Christi*, welcher sich aus Liebe in den Tod gegeben (Rom. 15, 3. Eph. 5, 2. al.), ist in den Begriff von νόμος eingetragen (gegen *Oecum* u. *Usteri*). Das Compos. ἀναπληρ. ist nicht dem Simplex gleich (*Rück.*,

Schott u. V.), sondern stärker: *anfüllen*, ganz voll machen (das Gesetz als etwas gedacht, welches durch Befolgung voll gemacht wird, vrgl. 5, 14.). S. *Tittm. Synon.* p. 228 f. *Winer de verbor. cum praepos. compos. in N. T. usu*, Lps. 1838. III. p. 11 f.

V. 3. *Argumentum e contrario* für das vorherige καὶ οὕτως ἀναπλ. τ. ν. τ. Χρ. — Denn meint Jemand etwas zu sein, bildet er sich absonderlichen sittlichen Werth ein, so dass er sich über jenes wechselseitige Tragen erhaben dünkt, obwohl er nichts ist, obgleich er in der Wirklichkeit von keinem sittlichen Belang ist, so ist er — weit entfernt, das Gesetz Christi zu erfüllen — in Selbsttäuschung befangen. — Zu εἶναι τι und dem Gegentheile μὴδὲν εἶναι, nullius momenti esse (vrgl. *Arrian. Epict.* 2, 24.: δοξῶν μὲν τι εἶναι, ὧν δ' οὐδεὶς), s. *Wetst.* p. 235. *Kypke* II. p. 291. *Wytt.* ad *Plut.* VI. p. 505. *Valck.* ad *Phoen.* p. 227. *Stallb.* ad *Pl. de Rep.* p. 109. μὴδὲν ὄν zum Nachsatze zu ziehen (*Mich., Baumg., Morus*: »se ipsum opinione fallit, cum nihil sit«), ist weniger natürlich und macht die Rede weniger kräftig. Übrigens findet das μὴδὲν ὄν in der Wirklichkeit bei Jedem statt (*Luk.* 17, 10. *Rom.* 3, 23. al.). — φρεναπατᾶ bezeichnet die Täuschung im Urtheil, hier im sittlichen Urtheil, und ist in der übrigen Gracität nicht weiter aufbehalten. Vrgl. aber φρεναπάτης *Tit.* 1, 10. *Ignat. Trall.* 6. *Etym. M.* 811, 3.

V. 4. Ganz anders aber, als mit diesem δοξεῖ εἶναι τι angezeigt ist, soll man verfahren. Sein eigenes Werk prüfe Jeglicher, und dann u. s. w. — Der Accent liegt auf τὸ ἔργον (welches *collectiv* ist und den Complex der Handlungen bezeichnet, wie *Rom.* 2, 15. *1. Petr.* 1, 17. *Apoc.* 22, 12.), die objectiven Werke der subjectiven Einbildung entgegensetzend. — δοξιμαζέτω nicht: *probatum reddat* (*Beza, Pisc., Ramb., Seml., Mich., Rück., Matthies*), was es nie heisst (vrgl. z. *1. Kor.* 11, 28.), sondern: er prüfe, untersuche wie es beschaffen ist. — καὶ τότε) und alsdann, wenn er diess gethan haben wird, nicht: wenn er sich bewährt gefunden (*Erasm., Estius, Borger* u. M.). — εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἔξει etc.) heisst nicht: er wird sein Rühmen für sich behalten d. i. *abstinebit a gloriando* (*Koppe*); denn das bloße ἔχειν heisst nie behalten, und könnte höchstens aus dem Contexte diesen Sinn empfangen (vrgl. *Hom.* II. γ, 282. al.), wird aber grade hier durch καὶ οὐκ εἰς τὸν ἑτέρον in seiner einfachen Bedeutung haben festgestellt. Am nächsten der *Koppe'schen* Fassung kom-

men dem Sinne nach Winer: »non tantas in se ipso reperiet laudes, quibus apud alios quoque gloriatur«, und Usteri: »dann wird er nur gegen sich selbst, und nicht gegen Andere sich zu rühmen haben — eine feine Wendung statt: dann wird er genug Fehler und Schwächen an sich selbst entdecken, um bescheiden von sich zu denken.« Allein contextmässig ergibt sich nach der Forderung der Selbstprüfung für εἰς am natürlichsten (wegen des Gegensatzes εἰς ἑαυτὸν — εἰς τὸν ἕτερον) der Sinn in Betracht, hinsichtlich, und bei jenen Fassungen bekommt weder der Singul. noch der Artikel in τὸν ἕτερον sein Recht. Es ist zu erklären: er wird lediglich hinsichtlich seiner selbst das Rühmen haben, und nicht hinsichtlich des Andern, d. h. er wird lediglich in Betracht der selbsteigenen löblichen Eigenschaften, welche er bei dieser Prüfung findet, sein verhältnissmässiges Rühmen haben (sich verhältnissmässig zu rühmen haben), und nicht in Betracht der Fehler des ihm zur Vergleichung dienenden Anderen. Das articulirte καύχημα bezeichnet nicht den absoluten Ruhm (Matthies), welchen Keiner hat (Rom. 3, 23.), sondern den bestimmten, verhältnissmässigen Grad der Gloriation, welcher dem Betreffenden zusteht. Diese Relativität schliesst alles unwahre und ungegründete Rühmen aus, aber καύχημα ἔχειν ironisch zu fassen (Bengel u. M. auch Olsh.: »gründliche Selbstprüfung lässt so viel im eigenen Herzen entdecken, dass von Ruhm überall nicht die Rede sein kann«), verbietet καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον.

V. 5. Grund dafür, dass man nicht in Betracht der Fehler Anderer sich rühmen dürfe, was in dem vorherigen καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον lag. Denn Jeder wird sein eigenes Bündel (Sirac. 21, 16.) tragen, Keiner wird von der sittlichen Bürde selbsteigener Unsittlichkeit frei sein. Das Futur. geht nicht auf das jüngste Gericht, bei welchem Jeder für seine selbsteigene Sünde Rechenschaft ablegen (Augustin. c. lit. Petil. 3, 5., Luther) und Vergeltung empfangen werde (Hieron., Theodoret., Erasm., Calvin, Grot., Estius, Bengel, Mich., Borger, Rück. u. M. vrgl. Apoc. 2, 24.), wodurch ohne Grund im Contexte von dem Sinne des gleichen Bildes V. 2. abgegangen wird, sondern es ist feiner Ausdruck des wirklich stattfindenden Verhältnisses, welches aber vermuthungsweise bezeichnet ist: er dürfte tragen. S. Bernhardt Syntax p. 377 f. Kühner II. p. 83.

V. 6. Der vorherigen Verweisung eines Jeglichen auf sich selbst (V. 4. 5.) wird nun eine sittliche Gemeinschaft gegenübergestellt, welche man unterhalten müsse: Gemeinschaft

hingegen habe der in der Lehre (κατ' ἐξοχήν, im Evangelio) unterrichtet Werdende mit dem Unterrichtenden *) in allem Guten, d. h. gemeinschaftliche Sache (Bestrebung und Thätigkeit) habe der Schüler mit dem Lehrer in Allem, was sittlich gut ist. So nach Ambros. u. Lyra neuerlich Aug. Herm. Francke (bei Wolf), welcher jedoch ἐν πᾶσι ἀγαθοῖς ungehörig mit κατηχοῦντι verbindet, Hennicke de nexu loci Gal. 6, 1 — 10. Lps. 1788. Mynster kl. theol. Schr. p. 70., Matthies, Schott, auch von Winer nicht gemissbilliget. Gewöhnlich aber (so auch Winer, Rück., Usteri, Olsh.) findet man eine Aufforderung zur Freigebigkeit gegen die Lehrer, so dass ἐν πᾶσι ἀγαθοῖς auf die irdischen Güter bezogen wird (Luk. 1, 53, 12, 18 f.), κοινωρεῖτω aber nicht transitiv, communicet, participem faciat (so die Meisten) sondern wie Rom. 12, 13. Phil. 4, 15. zu fassen wäre: in Gemeinschaft stehe, nämlich durch Mittheilung (so Usteri). Aber hiergegen ist 1) die sonderbare Isolirtheit einer solchen Aufforderung vom Vorherigen nicht blos **), sondern auch vom Folgenden ***), worin P. die christliche

*) Die Frage, ob hier schon ständige Gemeindeführer, oder reisende Evangelisten gemeint seien (s. Neander Gesch. d. Pflanzung u. s. w. I. p. 130.), beantwortet sich dahin, dass keine von diesen beiden Lehrerarten ausgeschlossen sei. Denn gab es damals auch noch keine förmlich und definitiv angestellte διδάσκαλοι (nicht mit den Presbytern zu verwechseln), so waren doch mit dem χάρισμα διδασκαλίας ausgerüstete Gemeindeglieder vorhanden, welche dem Geschäfte des fortgesetzten Unterrichtes in ihren Gemeinden oblagen. Rom. 12, 7.

**) Der Zusammenhang mit dem Vorherigen könnte entbehrt werden, da P. zu einem neuen Gegenstande übergehen könnte (durch δέ). Winer denkt zwar die Verbindung: cum V. 4. 5. ea tetigisset, quae priva sibi quisque habere debeat, nunc ad haec descendere, quae cum aliis communicanda sunt (vgl. Erasm. Paraphr.). Aber bei dem mit dem Vorhergehenden so ganz heterogenen Gebote der Freigebigkeit gegen die Lehrer erscheint dieser Nexus aufgedrungen, und es wäre besser, auf eine Anknüpfung an das Vorige zu verzichten, als ein unlogisches Verhältniss des Gegensatzes hervortreten zu lassen.

***) Das Folgende bis V. 10. wird zwar von Luther (am consequentesten 1538.) u. M. auch Olsh., theils mehr, theils weniger (Koppe) consequent auf das Verhalten gegen die Lehrer bezogen. Aber bei der durch kein Wort beschränkten Allgemeinheit der folgenden Lehren, wie willkührlich und gezwungen!

Sittlichkeit überhaupt einschärft. 2) Da vorher V. 1 — 5. von sittlicher Fehlerhaftigkeit die Rede war, so bietet sich für ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς am natürlichsten die Beziehung auf *sittlich Gutes* dar. 3) Im Schlusse des ganzen Passus V. 10. ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθόν etc. ist τὸ ἀγαθόν nichts Anderes als das *sittlich Gute*. 4) Die Forderung selbst, *in allen Gütern Gemeinschaft* mit dem Lehrer zu machen, würde ohne nähere Bestimmung (Luther 1538: P. verlange blos, *ut liberaliter eos alant, quantum satis est ad vitam commode tuendam*, was aber nicht da steht) so ungemessen sein, dass man sie, ohne bestimmende Beschränkung so hingeworfen, Paulo nicht zutrauen darf, am wenigsten in einem Briefe an Gemeinden, in welchen Missdeutung und auch Missbrauch von Seiten gegnerischer Lehrer zu besorgen stand. Koppe's Meinung aber, die Galater seien gegen ihre (Paulinischen) Lehrer undankbar, ja boshaft und grausam gewesen, ist rein aus der Luft gegriffen, und wäre nicht einem solchen Verhältnisse eine so unbestimmte und ohne alle polemische Färbung belassene Ermahnung ganz unangemessen? Der Einwand gegen uns. Erklärung (s. Rück. u. Usteri), es sei nicht abzusehen, weshalb grade das Verhältniss des Schülers und Lehrers hervorgehoben sei, erlediget sich durch die Erwägung, dass dieses Verhältniss grade bei den Galatern durch den Einfluss der Pseudoapostel sehr gestört war (4, 17.), welche Störung dem Gedeihen des sittlichen Lebens nur höchst hinderlich sein konnte. — ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον) Vrgl. Act. 18, 25. Dass P. nur das Verhältniss zu wahren, *Paulinischen Lehrern* meint, versteht sich von selbst. — ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς) Sphäre, *in welcher gemeinschaftliche Sache* gemacht wird. Vrgl. Matth. 23, 30.

V. 7. Warnung, in Betreff dieser nothwendigen sittlichen Gemeinschaft sich nicht irre machen zu lassen (durch die falschen Lehrer und sonstwie), unter sehr ernster Hinweisung auf die Vergeltung Gottes. — μὴ πλανᾶσθε) Vrgl. 1. Kor. 6, 9. 15, 33. Jak. 1, 16. (u. dazu Theile) 1. Joh. 3, 7. — θεὸς οὐ μνηστειρίζεται) d. h. *Gott wird nicht* (mit Erfolg) *verspottet*, er lässt's sich nicht gefallen. S. das Folgende. Das *Verspottetwerden Gottes* aber (stärkerer Ausdruck des Gedankens πειράζειν θεόν) geschieht von dem, welcher durch unsittliches Verhalten factisch zu erkennen giebt, er verachte Gott und halte sein Richten für nichtig. Über μνηστειρίζειν, eigentlich *die Nase rümpfen* (vgl. Horat. 1, 6, 5. Ep. 1, 19, 45.), dann *verspotten, verhöhnen*, s. d. Lexica u. Elsner Obs.

p. 199. Schleusn. Thes. s. v. Vrgl. *μυκτηρισμός* Quintil 8, 6, 59. und *μυκτηριστής* Athen. p. 182. — *ὁ γὰρ ἐὰν σπείρῃ* etc.) Beweis für *θεὸς οὐ μυκτηρίζεται*. Die Identität der gesäeten Saamenart und der davon geernteten Fruchtart (*τοῦτο*, dieses, nichts Anderes, z. B. von Gerste keinen Weizen) ist Bild des adäquaten Verhältnisses des sittlichen Thuns im zeitlichen Leben und der Vergeltung beim Gerichte. Vgl. 2. Kor. 9, 6. Beispiele desselben Bildes der Vergeltung (Prov. 22, 8. Cic. de orat. 2, 65.: *ut sementem feceris, ita metes*) s. b. Spanh. ad Callim. Cer. 138. Wetst. z. u. St. Loesner p. 335 f. — Über *ὁ ἐάν*: Winer Gramm. p. 286.

V. 8. Nähererklärung. P. hat sich nämlich, wie aus dieser Nähererklärung erhellt, bei *ὁ ἐὰν σπείρῃ ἄνθρωπος, τοῦτο κ. θερίσει* zwei heterogene Classen von Saamen vorgestellt, deren Saatboden specifisch verschieden ist; die eine Classe begreift alle die Saamenarten, welche auf das eigene Fleisch gesäet, die andere alle die, welche auf den heiligen Geist gesäet werden. Wer nun die erstere Classe von Saamen aussäet, wer also auf sein eigenes Fleisch säet, wird von diesem Saatboden, welchen er mit dem darauf gehörigen Saamen besäet, Verderben erndten u. s. w. Wir haben mithin hier keine Änderung im Bilde, so dass P. die Bezeichnung des Saamens verlasse und auf die des Bodens übergehe (Rück), sondern eine Nähererklärung des zweierlei Saamens nach den zweierlei Bodenarten, auf welchen er wächst. — *ὁ σπείρων εἰς τ. σάρκα ἑαυτοῦ*) d. h. wer so gesinnt ist und handelt, dass sein eigenes Fleisch, sein sündlich geneigtes materielles Menschenwesen, das bedingende und treibende Element seiner Gesinnungen und Handlungen ist. *ἑαυτοῦ* ist hinzugefügt, weil hernach ein *objectives* Princip, *τὸ πνεῦμα*, diesem *subjectiven* entgegengesetzt wird *). Bei *εἰς τ. σάρκα ἑαυτοῦ* an die Beschneidung zu denken (Schoettg., vrgl. Rück. u. auch Usteri), liegt ganz vom Contexte fern. — *φθοράν*) Verderben, Untergang (Rom. 8, 21. Kol. 2, 22. 2. Petr. 2, 12. LXX. Ps. 102, 4. Sap. 14,

*) Sonderbar willkührlich Luther 1519. u. 1524.: P. wolle den Gedanken »de seminatione masculi in carnem feminae« entfernen. Aber 1538. bleibt er consequent bei der Beziehung auf das Verhältniss zu den Lehrern, und erklärt: »qui nihil communicat ministris verbi, sed se solum bene pascit et curat, id quod caro suadet«, etc. Übrigens benutzten die Enkratiten u. St. (s. Hieron.), um die Geschlechtsgemeinschaft und Ehe zu verwerfen.

12.), d. i. hier, dem Gegensatze von ζωὴ αἰώνιος entsprechend, die ewige ἀπώλεια *). Dass aber in Beziehung auf die Verweslichkeit des Fleisches φθοράν gesagt sei (Winer, Schott), ist deshalb nicht anzunehmen, weil auch die wahren Christen, welche vor der Parusie sterben, das Loos der Verwesung theilen, und weil P. die Parusie so nahe dachte, dass ihm bei einer so allgemeinen Sentenz der Gedanke an die Verwesung fern liegen musste. — ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα) So wenig wie Kap. 5. ist hier τὸ πνεῦμα die höhere Natur des Menschen (Vater, Rück., Schott u. d. Meisten), sondern der heilige Geist (treffend bemerkt Hieron., dass deshalb P. nicht wieder ἑαυτοῦ zugesetzt habe); Sinn ohne Bild: Wer so gesinnt ist und handelt, dass der heilige Geist das ihn Bestimmende und Treibende ist. — ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει etc.) bei der Parusie. S. übrigens Rom. 8, 11. 15–17. 2. Kor. 5, 5. Eph. 1, 14.

V. 9. Ermunterung, in dem mit dieser zweiten Art des Säens Gemeinten nicht zu ermüden; τὸ καλὸν ποιοῦντες ist dasselbe, was bildlich mit εἰς τὸ πνεῦμα σπείροντες ausgedrückt wäre. — δέ) führt nach Angabe der Beweggründe die Aufforderung ein. S. Hartung Partikell. I. p. 166 f. — ἐκκακῶμεν) Über diese Form und die Form ἐγκάκ. (Lachm. u. Schott) s. z. 2. Kor. 4, 1. — καὶ ὅτε γὰρ ἰδίῳ) in dem für die Erndte eigens bestimmten Zeitpunkt, womit die Zeit der Parusie gemeint ist. Vrgl. 1. Tim. 6, 12. — μὴ ἐκλυόμενοι) falsch Luther: ohne Aufhören. Es heisst: nicht matt werdend. (Matth. 15, 32. Mark. 8, 3. Hebr. 12, 3. Wetst. I. p. 426. Loesner p. 336.), was aber nicht von der Mühelosigkeit der Erndte zu verstehen ist, wie man darin einen Gegensatz entweder gegen die Mühen des eigentlichen Erndtens (Theodoret., Theophyl., Oecum.) oder gegen die Arbeit der Aussaat (Usteri) gefunden hat (Chrys. verbindet Beides). Dagegen ist nicht μὴ, wofür οὐ stehen müsse (Rück., Schott), da sich μὴ auf das subjective Gefühl der Erndtenden beziehen liesse (Winer Gramm. p. 449.); aber beide Fassungen ergeben eine eben so schwache und entbehrliche als spielende Charakteristik der künftigen Erndte. Es heisst: wenn wir nicht müde werden im Thun des Guten. S. schon Phot. b. Oecum. p. 766. D. Diess bezeichnet den gegenwärtigen Zustand, durch welchen die künftige Erndte be-

*) Derselbe Gedanke ist Rom. 8, 13. ausgedrückt: εἰ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν.

dingt ist. Nicht eine schleppende Wiederholung (*Usteri*) liegt darin, sondern eine die Wichtigkeit des Verhältnisses feierlich hervorhebende Wiederholung. Vrgl. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 336. Und nicht richtiger wäre *μὴ ἐκλυθέντες* gewesen (*Rück.*), sondern: »videndum, quod quoque loco tempus vel requiratur vel ferri possit«, *Herm.* ad Viger. p. 773.

V. 10. Schlussermahnung des mit V. 6. begonnenen Passus, aus dem vorherigen *καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θεορίσομεν μὴ ἐκλ.* gefolgert (*ἄρα οὖν*). Das Charakteristische dieser Ermahnung liegt in *ὥς καιρὸν ἔχομεν*, welches daher mit Nachdruck vorangestellt ist: *wie wir eine dazu geeignete Zeitfrist haben* (Beispiele zu *καιρὸν ἔχειν*, *opportunum tempus habere*, s. b. *Wetst.* z. u. St.). Diese geeignete Frist wird abgelaufen sein, wenn die Parusie eintritt! *ὥς* ist das gewöhnliche *wie*, d. i. *so wie es diesem Umstande, dass wir καιρὸν ἔχομεν, entsprechend und angemessen ist.* Die Bedeutung *wie* ebenfalls fest haltend *Andere: prout habemus opportunitatem*, d. i. wann und wie oft wir Gelegenheit haben. So *Knachtb.*, *Homberg*, *Wolf*, *Zachar.* Aber wie schwach und lax wäre dann die Aufforderung! und *καιρὸν* hat durch V. 9. seine ganz bestimmte Beziehung erhalten. *Andere* fassen *ὥς* *causal* (*Heind.* ad Gorg. p. 113. *Matthiae* p. 1511.). So *Koppe*, *Paulus*, *Usteri* (»weil wir Zeit und Gelegenheit haben«), auch *Winer*, welcher sich jedoch zwischen *quoniam* und *prout* nicht entscheidet. Allein an keiner Stelle ist dieser Gebrauch von *ὥς* im N. T. sicher (wegen Matth. 6, 12. s. z. d. St.), und Paulus hat es nie so gebraucht (auch nicht 2. Tim. 1, 3.). Die *Meisten* erklären *so lange als* (so auch *Flatt*, *Rück.*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.*), was es aber nie heisst, auch Luk. 12, 58. nicht (wo es *wie* ist). — *τὸ ἀγαθόν* das *sittlich Gute*, nicht das *Nützliche* (*Olsh.*). Von der contextwidrigen Fassung *Wohlthaten* (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Estius* u. V. auch *Schott*) hätte schon der Artikel abhalten sollen. — *πρός* im Verhältnisse zu. S. *Bernhardy* Syntax p. 265. — *τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως*) die dem Glauben Zugehörigen, die *Glaubigen*. *οἰκεῖος*, zunächst *Hausgenosse*, wird dann überhaupt im Sinne *besonderer Zugehörigkeit* (vrgl. LXX. Jes. 58, 7.) gebraucht, wobei die Vorstellung eines Hauses nicht weiter statt findet. So mit dem Genit. eines Abstracti, wie *οἰκεῖου φιλοσοφίας* (*Strabo* I. p. 13. B.), *γεωγραφίας* (*Strabo* I. p. 25. A.), *ὀλιγαρχίας* (*Diod. Sic.* 13, 91.) u. dergl. b. *Wetst.* p. 236. Die Vorstellung, dass die Kirche *οἶκος θεοῦ* sei (1. Tim. 3, 15. Hebr. 3, 2. 5. 6. 10, 21. 1. Petr. 4, 17.), wird mit Unrecht

hieher gezogen, um den Sinn zu gewinnen: »*qui per fidem sunt in eadem atque nos familia Domini*« (Beza, vrgl. Estius, Michael. u. M. auch Schott u. Olsh.). Denn τῆς πίστεως enthält für τοὺς οἰκείους die vollständige Bestimmung, und jener Sinn müsste etwa durch τοὺς ἡμῶν οἰκείους τῆς πίστεως (vrgl. Phil. 2, 30. al. Winer Gramm. p. 176. Anm. 3.) ausgedrückt sein.

Anmerkung: Wäre die Lesart ἐργαζόμεθα (s. d. krit. Anm.) die ursprüngliche, so wäre nicht mit Winer der Indicat. als stärkerer und bestimmterer Ausdruck statt des Conjunct. adhortativi zu fassen (*thun wir also das Gute*), da dieser Gebrauch des Praesens indicat. (Jacobs ad Ach. Tat. p. 559. Heind. ad Gorg. 78. Bernhardt Syntax p. 396.) Paulo und dem ganzen N. T. fremd ist, so oft sich auch Gelegenheit dazu fand. Auch wäre nicht mit Lachm. der ganze Satz *fragend* zu fassen (vrgl. Lachmann's Lesart in Rom. 14, 19.), da ein solches gänzliches Abbrechen mit einer Frage sonst nirgends bei P. vorkommt, und der Zusatz μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως nicht eine fragende, sondern eine assertorische Natur der Rede indicirt. Vielmehr würde ἐργαζόμεθα τὸ ἀγαθόν die Sache *als wirklich statt findend* hinstellen, also der Paulo gangbaren *idealen* Bezeichnung des christlichen Lebens angehören, was grade am Schlusse der Rede wie mit Triumph sehr passend an seiner Stelle wäre (vrgl. Rom. 7, 6.).

V. 11 — 18. Eigenhändiger Endabschnitt des Briefs. Die polemischen Hauptpunkte werden recapitulirt, dann V. 17. wiederholte Behelligungen abgewiesen und V. 18. mit dem Segensgruss geschlossen.

V. 11. Nicht »ein wunderlicher Vers« (Usteri p. 202.), dessen Inhalt »ein sonderbarer Einfall« ist (Usteri p. 6.), sondern nach seiner auch anderweit bekannten Weise (1. Kor. 16, 21. Kol. 4, 18. 2 Thess. 3, 17.) fügt P. dem bis hieher dictirten (vrgl. Rom. 16, 22.) Briefe von V. 11. an den Schluss *eigenhändig hinzu* *), durch welchen eigenhändigen Schluss die Briefe ihren *authentischen* Charakter trugen, s. 2. Thess. 2, 2. 3, 17. Dieser Schluss *unsers* Briefs aber war nach seinem Inhalte Paulo so *besonders wichtig* für die Leser, *dass er ihn von V. 12. an mit recht grossen Buchstaben schrieb* **), wie

*) Nach 2. Thess. 3, 17. ist anzunehmen, dass P. *alle* seine Briefe eigenhändig geschlossen habe, auch wenn er es nicht ausdrücklich sagt.

**) Dabei kann jedoch zweifelhaft bleiben, ob P. *blos* V. 12. mit grösseren Buchstaben geschrieben, und das Übrige

auch wir, was wir als absonderlich wichtig beachtet wünschen, mit grösserer Schrift auszeichnen im Schreiben und im Drucke. Hierauf, und somit auf die ganz besondere Wichtigkeit des Folgenden, macht P. seine Leser aufmerksam und sagt: *Sehet, mit wie grossen Buchstaben ich euch* (das Folgende von V. 12. an) *geschrieben habe eigenhändig!* Weder ἴδετε (gegen Rück. u. Schott), noch ἔγραψα (gegen Usteri) steht der Beziehung auf das Folgende entgegen; denn Paulus, nach Briefstellerweise, hat in seiner Vorstellung nicht den jetzigen Zeitpunkt, wo er eben erst schreiben *will*, sondern *den* Zeitpunkt, wo seine Leser den Brief empfangen haben und also sehen, was und wie er *geschrieben hat* (Philem. 19. 21. 1. Joh. 2, 14. 21. Act. 15, 27. 23, 30. Rom. 16, 22. Thuc. 1, 1. in. Isocr. ad Demonic. in.). Eben so weist namentlich Philem. 19. ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ auf das Folgende hin. Auch Grot. *) und Studer beziehen auf das Folgende; doch erklärt jener πηλίκως sprachwidrig *wie viel*, so dass P. die *Länge* des eigenhändigen Schlusses bemerklich mache, und dieser (vgl. auch Heinsius) fasst es von der *Unförmlichkeit* der Buchstaben (s. dagegen nachher): »Sehet, ich füge Folgendes noch eigenhändig hinzu, so — — schwerfällig und ungestalt auch die Buchstaben herauskommen.« Gewöhnlich aber bezieht man V. 11. auf den ganzen Brief, welchen P. eigenhändig geschrieben habe **), indem man πηλίκως entweder mit Chrys., Theodoret., Theophyl., Oecum., Cajet., Estius, Winer, Rück., Usteri von der durch Pauli Ungeübtheit im Griechisch-Schreiben verursachten *Unförmlichkeit*

zwar auch eigenhändig, aber mit seiner gewöhnlichen Schriftweise, oder ob er die grossen Schriftzüge bis V. 16., oder bis V. 18. fortgeführt habe. Die innere Zusammengehörigkeit von V. 12 — 16., die gleichmässige feierliche Haltung dieser Verse bis zu ihrem feierlichen Schlusse, und das abbrechende Gepräge von V. 17. bestimmen mich, das Zweite anzunehmen.

*) Falsch Rück. u. M.: Grot. habe V. 11. auf den ganzen Brief bezogen. Er sagt sehr klar: »Hic vero P. sua manu scripsit omnia, quae jam sequuntur« etc.

**) wobei man auf verschiedene Gründe der eigenhändigen Abfassung gerathen hat. Pelag.: P. habe zeigen wollen, dass er sich nicht fürchte! Ambros. vgl. Augustin. u. Michael.: er habe die Ächtheit des Briefs documentiren wollen. Chrys. (welcher übrigens auch den Grund des Pelag. mit annimmt), Luther, Calvin u. V: er habe den Galatern seine angelegentliche Sorgfalt um sie zeigen, sie aufmerksamer zum Lesen machen wollen u. dergl.

der Buchstaben erklärt *), oder aber im Sinne von *quot* fasst: *welch einen langen Brief* ich euch geschrieben habe *eigenhändig*. So *Erasm., Luther, Beza, Calvin, Bengel, Morus, Rosenm., Flatt, Borger, Matthies, Schott, Olsh., Neand., Bretschn. u. M.* (*Koppe* lässt zwischen Beiden die Wahl). Allein — obgleich unser Brief für einen eigenhändigen lang genug wäre — entscheidend gegen letztere Fassung ist, dass *πηλίκος* nie etwas Anderes heisst als *wie gross* (Hebr. 7, 4.) und die Bedeutung *quot* rein fingirt ist; *γράμμασι* aber, wenn es *Brief* (Act. 28, 21.) heissen soll (*Est., Flatt, Schott, Olsh.*), hat wider sich, dass P. immer *ἐπιστολή* gebraucht (1. Kor. 5, 9. 16, 3. 2. Kor. 3, 1 f. 10, 10. 2. Thess. 2, 2. 3, 14. 17.), wie denn auch der *Dativ. instrum.* statt des *Accus.* (*Bernhardy Syntax* p. 107. *Kühner* II. p. 207.) sonst nicht bei P. gewöhnlich (s. z. 5, 1.) und nicht natürlich wäre; sollte es aber *mit vielen Buchstaben* heissen (*Grot.*), so wäre dieser Ausdruck statt *welch einen langen Brief* nur eine Sonderbarkeit. Die *erstere* Fassung aber von der *Unförmlichkeit* der Buchstaben hat wider sich: 1) dass der Begriff von *ἀμορφία* in *πηλίκους* willkürlich *eingetragen* ist, da diese Beschaffenheit keinesweges ein *wesentliches Merkmal grosser Buchstaben* ist; 2) dass die Voraussetzung von Pauli Ungeübtheit im Griechisch-Schreiben nicht zu erweisen steht. Der von Jugend auf in Jerusalem, wo unter den Juden das Griechische so gangbar war (s. *Hug Einl.* II. §. 10.), gelehrt gebildete Tarser und Römische Bürger, der so gewandt die Griechische Schriftsprache Handhabende, der mit Griechischen Dichterwerken Bekannte (s. z. Act. 17, 28.), der mit Griechischen Juden und Heiden beständig in Verkehr Stehende, — sollte der nicht einmal eine so mittelmässige Fertigkeit gehabt haben, Griechisch zu schreiben, ohne Deformitäten hinzumalen **)?

*) Nicht so, wie oft angegeben wird, *Hieron.*, welcher vielmehr diese Ansicht verwerfend anführt, und annimmt, bis V. 11. habe der Amanuensis geschrieben, von V. 11. an aber Paulus selbst, und zwar mit recht grossen Buchstaben, damit man seine ächte Handschrift und zugleich seine angelegentliche Fürsorge erkenne. *Hieron.* kommt also unserer Erklärung am nächsten, trägt jedoch in das *πηλίκους* Absichten ein, welche mit der Grösse der Buchstaben nicht natürlich zusammenhängen und ohne Andeutung von dem Leser nicht erkannt werden konnten.

**) Ich kann demnach auch nicht mehr als den Grund, weshalb P. seine Briefe nicht selbst schrieb, diese vorausgesetzte Ungeläufigkeit im Griechisch-Schreiben gelten lassen (wie z. Rom. p. 20. geschehen). Jener Grund

V: 12. *Alle diejenigen, deren Wunsch und Wille dahin geht, sich schön auszunehmen im Fleisch, d. h. einen äusserlich guten Anschein zu haben, während sie dem Lebenselemente der sündlichen Menschennatur angehören, das sind die Leute, welche euch zur Beschneidung drängen, aus dem alleinigen Grunde, um sich wegen des Kreuzes Christi keine Verfolgung zuzuziehen, — welche sie sich zuziehen würden von Seiten der Juden, wenn sie die Lehre vom Kreuze Christi mit Verwerfung der Beschneidung verbänden, dahingegen sie durch ihr Drängen auf Beschneidung den Gesetzeifer der Juden entwaffnen (vgl. z. 5, 11.). — Man beachte zum richtigen Verständniss, dass εὐπρόσωπον ἡσαυ den Nachdruck hat (nicht ἐν σαρκί); sie wollen eine wohlgefällige Aussenseite haben, während sie in einem an sich so hässlichen Thun und Treiben sind, im Elemente der σὰρξ sich bewegen, vom πνεῦμα ἅγιον isolirt. So wird das scheinheilige Wesen dieser Leute charakterisirt. Alle, welche zu dieser Gleissner-Clique gehören, die drängen euch zur Beschneidung! — εὐπρόσωπος und εὐπρόσωπία sind bei Classikern gangbar (s. d. Lexica u. Wetst. auch Kypke II. p. 292.); aber εὐπρόσωπεῖν ist sonst in der Schriftsprache nicht aufbehalten. Bei Symm. Ps. 141, 6. findet sich εὐπρόσωπισθῆσαν. Vrgl. φωνοπρόσωπεῖν Cic. Att. 7, 20., σεμνοπρόσωπεῖν Arist. Nub. 363. — ἐν σαρκί) ist das (dem heil. Geiste entgegengesetzte) Element des zur Sünde ziehenden, gottwidrigen Menschenwesens, in welchem jene Menschen lebend, gleichwohl gefallen wollen, also im Sinne gleich σαρκικοί ὄντες. Gewöhnlich erklärt man: »durch äusserliche, fleischliche Dinge, wie die Beschneidung, die Beobachtung des Ceremonialgesetzes überhaupt, Rück., vrgl. Beza, Gomar., Koppe, Rosenm., Wiener, Usteri, Matthies, Schott, Olsh. u. M. Allerdings könnte ἐν σαρκί ex adjuncto den Sinn durch Beschneidung und Gesetzbeobachtung erhalten (vgl. Rom. 2, 28. 4, 1.); aber hier ist im Contexte kein Grund vorhanden, an etwas Anderes zu denken, als an das, was eben kurz vorher, bei der Entgegenstellung von σὰρξ und πνεῦμα, mit σὰρξ gemeint war. Und wie matt und wenig sagend wäre auch in einer so effectvollen und energischen Stelle die Charakteristik der Pseudoapostel durch: die wohlgefallen wollen durch Gesetzbeobachtung *)! Noch mat-*

scheint überhaupt in der apostolischen Stellung gelegen zu haben, nach welcher das Schreibgeschäft in der apostolischen Thätigkeitssphäre das Geschäft Untergeordneter war, wie z. B. auch das Geschäft des Taufens.

*) Wollte man mit Schoettg. (»quod vos ad circumcisionem

ter und willkührlicher *Chrys.*, *Oecum.*, *Erasm.*, *Calvin*, *Grot.* u. M.: es sei gleich παρ' ἀνθρώπων. Vrgl. *Estius*: »qui gratiam hominum quaerunt, carne sibi conjunctorum.« — ἀναγκάζουσιν) sie gehen damit um, sind damit beschäftigt, euch die Beschneidung aufzunöthigen. S. *Bernhardy Syntax* p. 370. — τῷ σταυρῷ τ. Χριστοῦ) d. h. weil sie Christum als *Gekreuzigten* predigen. Der Dativ. instrument. markirt den Grund der Verfolgung. S. *Rom.* 11, 20, *2. Kor.* 2, 12. *Bernhardy* p. 101 f. *Pflugk* ad *Eur. Hec.* 475. *Winer Gramm.* p. 193. So die Meisten, auch *Borger*, *Flatt*, *Rück.*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.* Aber Andere erklären nach der Idee der παθήματα Χριστοῦ (s. z. *2. Kor.* 1, 5): »ne participes fiant suppliciorum Christi«, *Winer*, vrgl. *Hieron.*, *Luther*, *Grot.*, *Seml.*, *Michael.*, *Koppe*, *Morus*. Allein entscheidend dagegen, auch abgesehen von der sonderbaren Vorstellung τῷ σταυρῷ διώκεσθαι (ταῖς θλίψεσι oder Ähnliches würde P. geschrieben haben), ist die augenfällige Beziehung unserer St. auf 4, 11.

V. 13. Keine andere Absicht als die V. 12. angegebene (ἵνα τῷ σταυρῷ etc.) haben sie. Denn weit entfernt, dass sie durch ihr Aufnöthigen der Beschneidung Gesetzbeobachtung bei euch herzustellen bezwecken sollten, nicht einmal jene *Beschnittenen selbst*, für ihre eigene Person, halten das Gesetz. — οἱ περιτετμημένοι) ist verächtlich und mit Unwillen von der Clique der Pseudoapostel gesagt, von denen man doch hätte erwarten sollen, dass sie selbst mit ihrem Beschnittensein die Gesetzbefolgung verbänden. Vrgl. *Stallb.* ad *Euthyphr.* p. 12. *Fritzsche* ad *Marc.* p. 613. Als Grund aber ihrer Nichtbeobachtung des Mos. Gesetzes hat P. weder ihre Entfernung von Jerus. (*Theodoret.* u. M. auch *Schott*) noch die Unmöglichkeit exacter Gesetzerfüllung überhaupt (*Hieron.*, *Estius*, vrgl. *Usteri*) gedacht, welches Beides entschuldigend und der Vorstellung Pauli von der Nichtswürdigkeit der Betreffenden ganz unangemessen wäre, sondern die heuchlerische Schlechtigkeit der Leute (vrgl. V. 12.). Vrgl. *Rom.* 2, 17 — 23. — ἵνα ἐν τῇ ὑμετ. σαρκὶ καυχ.) ὑμετέρῃ hat den Nachdruck, daher *Olsh.* irrig einen Gegensatz gegen die Seelen findet, die jene Irrlehrer hätten suchen sollen (so hätte P. ἵνα τῇ σαρκὶ ὑμῶν καυχ. schreiben müssen). Eures Fleisches wollen sie sich rüh-

et Judaismum perduxerint), *Michael.* u. M. ἐν σαρκὶ auf die σὰρξ der Galater beziehen, so stände entgegen, dass P. die Verschiedenheit der Subjecte nicht bezeichnet hat; er hätte schreiben müssen ἐν τῇ σαρκὶ ὑμῶν, vrgl. V. 13.

men; nicht *eigene* Leistungen sollen ihr Ruhm sein, sondern *eurerseits* wollen sie sich rühmen, sie wollen, dass *ihr* beschnitten werdet, damit *euer* Fleisch, zu dessen Verstümmelung sie euch gebracht, ihnen den Stoff sich zu rühmen gebe. Dieser Absichtssatz aber ist dem V. 12. enthaltenen *ἵνα τῷ σταυρῷ* etc. *parallel*, da ja die Pseudoapostel mit dieser beabsichtigten Prahlerei, durch die Beschneidung Jüdische Proselyten zu machen, die Verfolgungen der Juden abzuwenden gedachten.

V. 14. Diesem von den Pseudoaposteln beabsichtigten *καυχᾶσθαι* stellt nun P. seinen eigenen Grundsatz gegenüber: Von mir hingegen sei es ferne mich zu rühmen ausser nur des Kreuzes Christi. — *ἐμοὶ μὴ γένοιτο καυχ.*) *mihi ne accidat, ut glorier.* Vrgl. z. diesem aversirenden Ausdrücke mit *Infin.* LXX. Gen. 44, 7. 17. Jos. 22, 29. 24, 16. u. s. *Raphel* Polyb. z. u. St. — *ἐν τῷ σταυρῷ* etc.) Diess muss als der Gegenstand des *amtlichen* Rühmens betrachtet werden, der gleichfalls *amtlichen* Jactation der Irrlehrer (V. 13.) gegenüber; daher nicht wie gewöhnlich nach *Chrys.* zu erklären ist: *quod Christum in cruce mortuum habeam servatorum, nec aliunde salutem veram expectem* (Schott), sondern: dass das Kreuz Christi der Gegenstand meines Wirkens ist (vrgl. 1. Kor. 2, 2.), dass ich das Kreuz Christi als den einzigen Grund des Heils geltend mache durch meine Wirksamkeit. Von *calamitatibus, quas cum Christo et pro eo perfero* (Koppe, vrgl. *Luther, Grot., Rosenm., Stolz*), ist hier so wenig wie V. 12. die Rede. — *δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρω.* καὶ γὰρ τῷ κόσμῳ) deckt den Grund auf, weshalb er sich keines andern Dinges rühmen möge: durch welchen mir die Welt gekreuziget ist, und ich der Welt sc. *ἐσταύρωμαι*, d. h. durch dessen Kreuzigung bewirkt ist, dass keine innere Lebensgemeinschaft mehr zwischen mir und der Welt statt findet. *δι' οὗ* wird gewöhnlich nach der *Vulg.* auf das Kreuz bezogen. Möglich, aber näher liegt das nächste Subject *Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Koppe): durch welchen, d. h. nach dem Contexte: mittelst dessen Kreuzigung. Diese Wirkung beruht in der durch den Glauben angetretenen idealen Gemeinschaft mit dem Tode Christi (Rom. 6.), durch welche P. in ein ganz neues Lebensverhältniss sich versetzt und die vorherigen Interessen zerrissen weiss. Vrgl. 3, 7 ff. — *ἐμοὶ*) für mich, in Beziehung auf mich, bezeichnet die ethische Relation. S. *Bernhardy* Syntax p. 84. — *κόσμος* (ohne Artikel, s. *Winer* Gramm. p. 117. vrgl. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 406.) findet seine Erklärung aus V. 15. (*οὔτε περιτομή, οὔτε ἀκροβυστία*), nämlich

als der Inbegriff aller nichtchristlichen Verhältnisse. Vrgl. 1. Kor. 7, 31. 33. 34. Jak. 4, 4. 1. Joh. 2, 15 f. — καὶ γὰρ τῷ νόσμον) denn das Aufhören der wechselseitigen Lebensgemeinschaft soll ausgedrückt, und so die Sache ganz erschöpft werden. Vrgl. 1. Kor. 6, 13. 2. Thess. 1, 12. V. 15. Rechtfertigung des eben durch δι' οὗ ἐμοὶ etc. bezeichneten Verhältnisses. Denn weder Beschneidung hat Geltung noch Vorhaut, sondern ein neues Geschöpf *), d. h. denn es ist gleichgültig, ob man beschnitten oder unbeschnitten sei, und nur darauf kommt es an, dass man neu geschaffen, in einen neuen ethischen Habitus versetzt sei. Über καινὴ κτίσις nach Form und Idee s. z. 2. Kor. 5, 17. Als Characteristicum der καινὴ κτίσις erscheint nach 5, 6. πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη, und nach 1. Kor. 7, 19.: τήρησις ἐντολῶν Θεοῦ. Dass übrigens dieser Grundsatz der des christlichen Standpunktes sei, verstand sich dem Leser von selbst; ohne ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ aber (s. d. krit. Anm.) ist dieser christliche Grundsatz absolut hingestellt.

V. 16. Und Alle, welche nach dieser Richtschnur wandeln werden, Heil auf sie u. s. w. Der Nachdruck ruht nicht auf τούτῳ (sonst müsste τούτῳ τῷ κατὸνι stehen, sondern auf κατὸνι, so dass auf den V. 15. ausgedrückten Grundsatz als Richtschnur hingewiesen wird. — Für κατὸν hier die uneigentliche Bedeutung, Regel, Maxime, anzunehmen (so gewöhnlich, s. Beispiele b. Bos Exerc. p. 180. Elsner Obs. p. 201. Schott z. u. St.), verbietet das bildliche στοιχίσασθαι, welches die eigentliche Bedeutung Richtschnur fordert, d. i. hier: eine die Richtung des Wegs bestimmende Schnur; als solche ist die V. 15. ausgesprochene Maxime vorgestellt. Haben Andere an die linea alba der Läufer im Stadium gedacht (Adami b. Wolf), welche κατὸν hiess (Pollux 3, 3.), so steht ebenfalls στοιχίσ. entgegen, welches von Läufern sehr ungehörig wäre. Noch andere contextwidrige Fassungen s. b. Wolf. — Der anakolutische Nominat. ὅσοι etc. hat rhetorischen Accent, die ganze Aufmerksamkeit des Lesers erst auf das Subject an sich, welches in Rede steht, fixirend. S. Schaef. ad Orest. p. 127 f.

*) Dass P. (diese Sentenz aus der apokryphischen Offenbarung Mosis geschöpft habe, wird von Syncell. Chron. p. 27. u. Phot. Amphil. 183. berichtet. Möglich, dass in diesem Apocrypho derselbe Gedanke gestanden; gewiss aber, dass ihn Paulus aus seinem eigenen innersten Bewusstsein geschöpft hat.

Valck. Schol. p. 429. Kühner II. p. 156. — Das Futur. στοι-
 χήσ. geht auf die Zeit vom Empfange des Briefes an (vgl. τοῦ
 λοιποῦ V. 17.); P. hofft, der Brief werde bekehrend und be-
 festigend auf die Leser wirken. — εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ
 ἔλεος) sc. εἰη: Heil (𐤇𐤋𐤍) auf sie und Erbarmen (Tittm.
 Synon. p. 69 f.) Vgl. 1. Tim. 1, 2. 2. Tim. 1, 2. Jud. 2.
 2. Joh. 3., in welchen Stellen ἔλεος voransteht. Hier folgt es
 nach, nicht weil P. erst blos εἰρήνη hat schreiben wollen (so
 willkürlich Olsh.), sondern weil er den Effect vor dem Be-
 wirkenden gedacht hat. ἔλεος ist übrigens als Neutr. zu be-
 trachten, weil es P. durchgängig (auch Tit. 3, 5. nach über-
 wiegender Beglaubigung) so braucht, ohgleich es, zwar sehr
 oft bei den LXX., nie aber bei Classikern als Neutr. vor-
 kommt. — In ἐπ' αὐτοὺς liegt die Vorstellung, dass Heil
 und Erbarmen vom Himmel auf sie herniederkomme. Vgl.
 Luk. 2, 25. 40. 4, 18. 2. Kor. 12, 9. Mark. 1, 10. Act. 19,
 6. al. — καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ) Dass dieses Re-
 miniscenz aus Ps. 125, 5. 128, 6. sei (Theophyl., Erasm. u. M.
 auch Rück. u. Schott), wäre ohne Willkühr nur dann anzuneh-
 men, wenn P. statt καὶ ἐπὶ τ. Ἰσρ. τ. θεοῦ geschrieben hätte:
 εἰρήνη ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ!, was er nach seiner 4, 21 ff. gegebenen
 Exposition ohne Missverständniss hätte schreiben können. Der
 Israel Gottes, d. h. im Gegensatz gegen die leiblichen Ab-
 kommen Jakob's als solche (vgl. Rom. 9, 6.), die Israeliten,
 welche Gott als solche ansieht, sind jedenfalls die wahren Chri-
 sten. Aber je nachdem καὶ entweder explicativ oder copulativ
 gefasst wird, werden entweder die wahren Christen überhaupt,
 Juden- und Heidenchristen (Chrys., Luther, Calvin, Par., Baumg.,
 Koppe, Rosenm., Borger, Vater, Winer, Paulus, Olsh. u. M.),
 oder die wahrhaft bekehrten Juden (Ambros., Beza, Grot.,
 Estius, Schoettg., Bengel, Rück., Matthies, Schott u. M.; Usteri
 entscheidet nicht) verstanden. Bei letzterer Fassung müsste
 man entweder (Grot., Bengel, Schott) das vorherige ὅσοι und
 αὐτοὺς auf die Heidenchristen beziehen, wogegen aber eben
 das universelle ὅσοι und die jede volksthümliche Beziehung
 ausschliessende Charakteristik τῷ κανόνι τούτῳ στοιχ. entschieden
 streitet, oder man müsste mit Rück. u. Matthies den Gedanken-
 gang so bestimmen: Heil über alle wahren Christen, und beson-
 ders noch (um diese noch insonders zu erwähnen; s. Fritzsche
 ad Marc. p. 11. 713.) über alle wahren Judenchristen. Allein
 P. hatte nicht nur keinen Grund im Zusammenhange, seine
 Volksgenossen, so sehr sie ihm auch am Herzen lagen (Rom.
 9, 1.), hier insonderheit noch hervorzuheben, sondern es wäre

sogar, vor Gemeinden, welche vornehmlich aus Heidenchristen bestanden und durch Jüdische Eingriffe in heftige Streitigkeiten verwickelt waren, eine solche Auszeichnung, noch dazu am feierlichen Schluss des Briefs, unweise angebracht. Und selbst abgesehen davon, so konnte kein Leser, dem die Ansichten Pauli von den wahren Israeliten bekannt waren (und s. 3, 7. 4, 21 ff.), bei τὸν Ἰσρ. τ. Θεοῦ nur an Judenchristen denken *). Als richtige Fassung des καὶ bleibt demnach die *explicative* (1. Kor. 3, 5. 8, 12. 15, 38.), so dass es eine pragmatische Näherbezeichnung (*Fritzsche* ad Matth. p. 52. *Hartung* Partikell. I. p. 145 f.) der vorher charakterisirten Subjecte einführt. Diese Bezeichnung aller derer, welche nach jener ganz antijüdischen Richtschnur wandeln werden, *als der Israeliten Gottes*, ist am feierlichen Schlusse gleichsam der Triumph des ganzen Briefes!

V. 17. Τοῦ λοιποῦ) nicht *ceterum*, so dass es *formula abrumpendi* wäre (*Bengel*, *Zach.* u. *M.*), was τὸ λοιπὸν hiesse (2. Kor. 13, 11. Eph. 6, 10. Phil. 3, 1. al.), sondern Genit. der Zeit (*Kühner* II. p. 179.): *posthac* (s. d. Stellen b. *Wetst.*), und zwar so, dass es »*repetitionem ejusdem facti reliquo tempore*« (*Herm.* ad *Viger.* p. 706.) bezeichnet. Auch durch den *Accus.* könnte der Sinn *posthac* ausgedrückt sein (τὸ λοιπὸν, Matth. 26, 41. Mark. 14, 41. 1. Kor. 7, 29.), aber dann wäre eine *repetitio perpetua* gemeint (*Herm.* l. 1). *Calvin* erklärt: *im Übrigen*, d. i. *praeter novam creaturam*. So stände der Genit. *absolute*: *was das Übrige betrifft* (ὁ δὲ λοιπὸν 1. Kor. 4, 2), s. *Heind.* ad *Charm.* p. 89. *Matthiae* p. 815. Aber bei der Gangbarkeit von τοῦ λοιποῦ als Zeit-Adverbii, wie gesucht und von keinem Leser zu errathen! — ἐγὼ γὰρ etc.) ἐγὼ hat den Nachdruck: nicht die gegnerischen Lehrer, sondern *ich* trage u. s. w. στίγματα sind *eingebrennte oder eingeätzte Mahlzeichen*, welche, gewöhnlich aus Buchstaben bestehend, bei Slaven als Zeichen ihrer Herren **), bei Soldaten als Zeichen ihres Feldherrn, bei Verbrechern als Zeichen ihres Ver-

*) Eine entgegengesetzte Beziehung des καὶ hat *Koppe* vorgeschlagen, nämlich *und überhaupt* (s. *Fritzsche* ad Matth. p. 786.), so dass ὅσοι etc. auf die wahren Christen *unter den Galatern* gehe, und τὸν Ἰσρ. τ. Θεοῦ auf *alle* wahren Christen im Allgemeinen. Aber dann müsste bei τὸν Ἰσραήλ eine Bezeichnung des Fortschrittes zum Allgemeinen, etwa πάντα, zugesetzt sein.

**) im Oriente; bei den Römern aber nur verdächtigen oder entflohen gewesenen Slaven (als Zeichen dieses ihres

gehens, und bei einigen orientalischen Völkern auch als Zeichen der Gottheit, welche man verehrte, am Körper (besonders an Stirn und Händen) angebracht wurden. S. *Welst.* p. 237 f. *Deyling* Obs. III. p. 423 ff. *Spencer* legg. rit. 2, 14, 1. *Winer* z. u. St. und Realw. II. p. 49 f. *Ewald* in Apocal. p. 161 f. Hier hat P. an die Mahlzeichen der *Slaven* *) gedacht; denn Christus ist ihm nach dem nächsten Contexte (V. 14. 18.) als der *Herr* in der Vorstellung gegenwärtig, und auch 2. Kor. 11, 23. sieht er in den erduldeten Misshandlungen die Beweise, dass er *διδάκτορας Χριστοῦ* sei. (Vrgl. auch Apoc. 7, 3. Der Genit. *Ἰησοῦ* bezeichnet daher den Gebieter, als dessen Knecht P. durch seine *στίγματα* markirt sei. Haben Andere erklärt: »notae corporis tales, quales ipse Christus gestavit« (*Morus* vrgl. *Borger*), so steht entgegen, dass P. nicht etwa ein Wort, welches an sich einen vollständigen Begriff enthält (wie *τὴν νέκρωσιν* 2. Kor. 4, 10.) gesetzt hat, sondern das significante *στίγματα*, welches dem Leser nothwendig die Frage stellt, als wessen Angehöriger der Stigmaticus bezeichnet sei. Daher ist auch nicht mit *Gomar.* u. *Rück.* *Ἰησοῦ* als Genit. *auctoris* zu betrachten. — Was aber P. an seinem Leibe trug als die *στίγματα Ἰησοῦ*? Die Narben und sonstigen Spuren der Wunden und Misshandlungen, welche er um seines apostolischen Wirkens willen erhalten hatte **). Denn im Dienste Christi war er gemisshandelt worden (2. Kor. 11, 23.), und

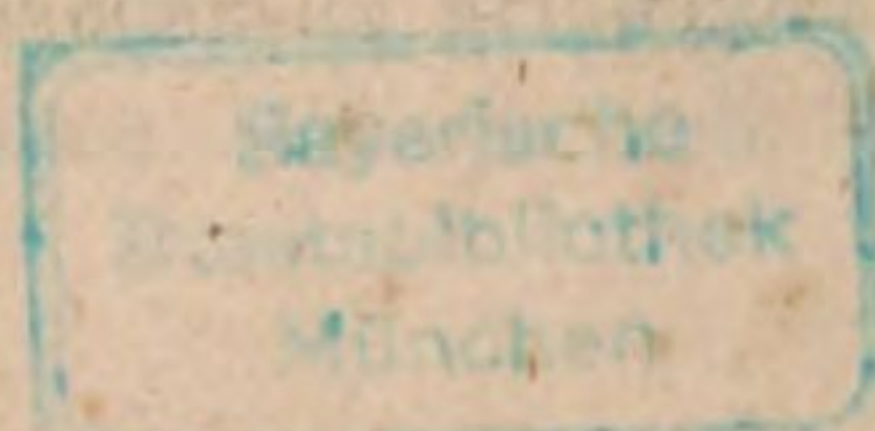
Vergehens zur Strafe wurden sie mit Φ. oder F. U. G. gebrandmarkt).

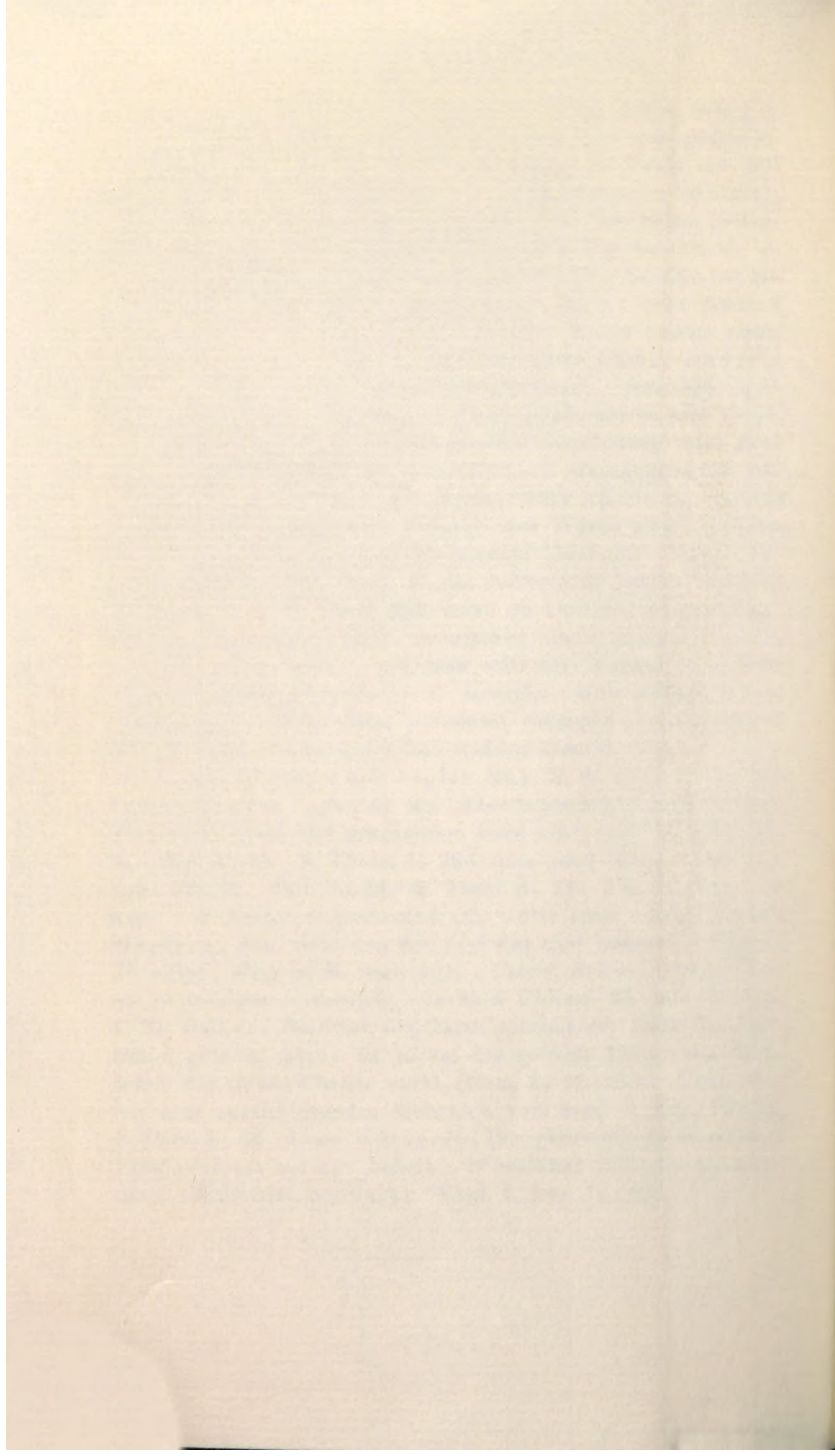
*) nicht der Soldaten, wie *Grot.* (vrgl. *Calvin*) u. *Potter* Arch. II. p. 7. wollten, was im Contexte liegen müsste. *Welst.* versteht *sacras notas*, so dass P. Christum darstelle »ut Deum, quem τὸν κύριον κατ' ἐξοχὴν vocat.« Allein diese *sacrae notae* finden sich nur bei einzelnen Völkern, wie bei den Persern und Assyriern (*Plut.* *Lucull.* p. 507. E. *Lucian.* de Dea Syra 59. vrgl. auch was *Herod.* 2, 113. von einem Hercules-Tempel in Aegypten berichtet wird, und von den Indiern: *Asiatic Researches* VII. p. 281 f.); daher weder Paulo selbst eine so fremde Sitte nahe liegen, noch von den Lesern ohne nähere Andeutung beachtet werden konnte.

**) nicht, wie *Luther* 1519. u. 1524. meinte: die Bezähmung des Fleisches und die Früchte des Geistes, wogegen schon *ἐν τῷ σώματι μου* entscheidet. Nach dem Commentare von 1538. versteht P. »*plagas corpori suo impressas et passiones, deinde ignita tela diaboli, tristitiam et pavores animi*«, womit also sehr Heterogenes, Äusseres und Inneres, ungehörig zusammengeworfen wird.

zwar so, dass er nothwendig Narben u. dergl. davon getragen haben *musste* (s. 2. Kor. 11, 24. 25.). Hat man aber geglaubt, P. führe diese *στιγματα* im Gegensatz gegen die Narbe der Beschneidung an (Beza, Schoettg., Grot. vrgl. Bengel u. Michael.), so war diess willkührlich eingetragen, und dem hohen Selbstgeföhle, welches diese Worte athmen, kleinlich heterogen. — Was endlich das *pragmatische Moment* des γάρ betrifft, so erklären Viele mit Grot., »satis aliunde habeo, quod feram.« So im Wesentlichen auch Bengel, Morus, Winer (»nam nimis jam afflictus sum«). Aber welch eine schwächliche, entweder verdriessliche oder gar Mitleid ansprechende, jedenfalls aber dem Hochgeföhle, als Diener Christi gezeichnet zu sein (vrgl. 2. Kor. 11, 23 ff.), ganz widerwärtige Begründung wäre das! Und das voll Selbstgeföhls den Irrlehrern entgegengesetzte ἐγώ steht dagegen. Nein, P. will sagen: denn ich bin es, der als Diener Christi gezeichnet, dadurch eine Würde trägt, welche ihn mit Recht wiederholter Plackereien überhebt! Vrgl. Calvin: »ostendit, qua fiducia id sibi auctoritatis sumat.« Ewald l. l. p. 162.: »Quia nota talis servo ob Domini, cujus nomen prae se fert auctoritatem, securitatem simul praestat — —, haud mirandum venit, quod nota talis servus simul et tuendis atque a ludibriis arcendis — — inservit. Hinc antiquitus jam Deus Kaino, quem tutum praestaret suumque quasi adoptaret servum, signum tale imposuisse traditur Gen. 4, 15.«

V. 18. Ἡ χάρις τοῦ κυρίου etc.) S. z. 1, 6. — μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν) sc. εἴη. Eine besondere Absichtlichkeit, weshalb P. nicht blos geschrieben habe μεθ' ὑμῶν (1. Kor. 16, 23. Kol. 4, 18. 1. Thess. 5, 28.) oder μετὰ πάντων ὑμῶν (2. Kor. 13, 13. Phil. 4, 23. 2. Thess. 3, 18. Tit. 3, 15.), ist zwar von Vielen angenommen (P. wolle noch einmal darauf hinweisen, dass nicht von der σάρξ das Heil komme; s. Chrys., Theophyl., Beza u. M. auch Rück., Usteri, Schott, Olsh.), aber um so weniger erweislich, da auch Philem. 25. und 2. Tim. 4, 22. statt der Personen überhaupt speciell der Geist der Personen genannt wird, da ja auf das geistige Wesen des Menschen die Gnade Christi wirkt (Rom. 8, 10. 16.). Vrgl. den analogen specialisirenden Gebrauch von ψυχὴ 2. Kor. 12, 15. 1. Petr. 2, 25. al. — ἀδελφοί) Der grossentheils so strenge Brief schliesst mit der Anrede, in welcher sich die unveränderte Bruderliebe ausdrückt. Vrgl. 1. Kor. 16, 24.





Meyer, Heinrich August Wilhelm,

Kritisch-exegetisches Handbuch über den Brief an die Galater

Göttingen 1841

B.gr. 201,II-7

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10271631-0